



کتابخانه تخصصی
تاریخ اسلام و ایران
قم



ده رساله مترجم

شيخ اكبر معيى الدين أبى عبدالله حاتمى طائى اندلسى

مشهور به

ابن عربى



مقدمه، تصحيح و تعليقات

نجيب مايل هروى

انتشارات مولى

تهران ۱۳۶۷

● ده رساله

● اين عربی

● نجيب نایل هروی

● چاپ اول ۱۳۶۷ = ۱۴۰۸

● چاپ: كوته

● حروفچینی: پیشگام

● تعداد: ۳۰۰۰

● انتشارات مولی، تهران - خیابان انقلاب - چهارراه ابوریحان

● شماره ۱۲۸۲ - تلفن ۶۴۰۹۲۴۳

فهرست مطالب

□ مقدمه مصحح

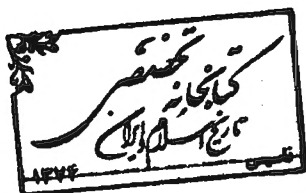
۱. گستره آراء ابن عربی در جهان اسلامی
۲. نفوذ آراء محیی الدین در دربار تیموریان هرات
۳. جلوه آراء ابن عربی در زبان فارسی
۴. درباره این مجموعه: ۱. حلیه الابدال (سی و شش) / ۲. غوثیه (چهل و سه) / ۳. اسرار الخلوۃ (چهل و شش) / ۴. حقیقه الحقائق (چهل و هشت) / ۵. معرفه رجال الغیب (چهل و نه) / ۶. نقش الفصوص (پنجاه و یک) / ۷. ابیات دهکانه (پنجاه و سه) / ۸. رساله الانوار (پنجاه و چهار) / ۹. معرفت عالم کبیر و عالم صغیر (پنجاه و هفت) / ۱۰. رساله الی الامام الرازی (پنجاه و هشت) /

□ رسائل مترجم ابن عربی

/ متن /

۱. حلیه الابدال

- | | |
|----|-----------------------------------|
| ۳ | دیباجة مترجم - در سبب ترجمه رساله |
| ۵ | مقدمه مؤلف - بیان علت تألیف رساله |
| ۷ | فصل - حکم کردن زاده حکمت باشد |
| ۸ | فصل - در ترک زاهد و متوکل و مرید |
| ۱۱ | فصل اول - در خاموشی |
| ۱۳ | فصل دوم - در عزلت جستن از خلق |
| ۱۵ | فصل سوم - در گرسنگی |
| ۱۷ | فصل چهارم - در بی خوابی |



۲. رساله الغوثیه

- | | |
|----|--|
| ۲۳ | دیباجة مترجم - درباره غوثیه ابن عربی |
| ۲۵ | _____ - در این که انسان مجموعه دو عالم است |
| ۲۶ | _____ - مکاشفات قلبی و سری و روحی و ذاتی |
| ۲۸ | _____ - درباره تجلیات روحانی و ربانی |
| ۲۹ | _____ - انواع تجلیات حق |
| ۲۹ | _____ - انواع تجلیات صفات |
| ۲۹ | _____ - انواع تجلیات صفات جلال |
| ۳۲ | _____ - انواع تجلیات صفات عظمت |

۳۵	ترجمه غوثیه - مشاهده غوث حق تعالی را
۳۵	_____ - معادته حق تعالی با غوث اعظم
۳۷	_____ - بازگویی غوث از کلام حق تعالی
۲۲	خاتمه - سخن مترجم درباره این رساله و قیاسان با غزلی از شیخ مغربی
۴۳	_____ - درباره مشاهده، وجد، معرفت و کشف و تجلی

۳. اسرار الخلوة

۴۹	مفتوح رساله - بیان اختلاف تجلیات به حسب اختلاف سالکان
۵۰	_____ - رویت حق در اشیاء
۵۰	_____ - بیان این که مشاهده، حضور علمی است
۵۱	_____ - بیان حشر لطیفه انسانی ربانیه
۵۲	_____ - بیان انواع عزلت
۵۲	_____ - در بیان خلوت و اسباب آن
۵۳	_____ - بیان انواع کرامات حسیه و معنویه
۵۴	_____ - بیان واردهایی که در خلوت سالک را روی دهد
۵۷	_____ - ورود دقیقه ملکیه بر قلب ولی
۵۷	_____ - طلبهای دوگانه در هنگام خلوت
۵۸	_____ - فرق میان افعال طبیعی و ارادیه
۵۸	_____ - فرق میان عرض و مصلحت، و اشاره به آراء اشاعره در این باب

۴. حقیقه الحقائق

۶۳	دیباجة مترجم - درباره این رساله
۶۴	فصل - در حقیقه الحقائق
۶۶	فصل - در معرفت
۷۰	فصل - ظهور حق در مظاهر اسماء
۷۱	فصل - در معانی غریبه
۷۲	فصل - در این که انسان کامل آئینه حق است
۷۳	فصل - در اتصاف انسان به صفات کامله

۵. معرفة رجال الغیب

۷۷	_____ - در این که مراد به رجال غیب، انسان کامل است
۷۷	_____ - گفتار ابن عربی درباره رجال غیب
۷۹	_____ - روی آوردن به سوی رجال غیب

۶. نقوش الفصوص

۸۳	دیباجة مترجم - درباره ترجمه این رساله و تسمیه آن
۸۴	۱- فص حکمة الهیة فی کلمة آدمیة

- ۸۷ - ۲- فص حكمة نفثية فى كلمة شيثية
 ۸۹ - ۱- فص حكمة سبوحية فى كلمة نوحية
 ۹۱ - ۴- فص حكمة قدوسية فى كلمة ادريسية
 ۹۳ - ۵- فص حكمة مهيمية فى كلمة ابراهيمية
 ۹۵ - ۶- فص حكمة حقيقية فى كلمة اسحاقية
 ۹۷ - ۷- فص حكمة عليية فى كلمة اسماعيلية
 ۹۹ - ۸- فص حكمة روحية فى كلمة يعقوبية
 ۱۰۱ - ۹- فص حكمة نورية فى كلمة يوسفية
 ۱۰۳ - ۱۰- فص حكمة احدية فى كلمة هودية
 ۱۰۵ - ۱۱- فص حكمة فتوحية فى كلمة صالحية
 ۱۰۶ - ۱۲- فص حكمة قلبية فى كلمة شعيبية
 ۱۰۹ - ۱۳- فص حكمة ملكية فى كلمة لوطية
 ۱۱۱ - ۱۴- فص حكمة قدرية فى كلمة عزيزيه
 ۱۱۳ - ۱۵- فص حكمة نبوية فى كلمة عيسوية
 ۱۱۴ - ۱۶- فص حكمة رحمانية فى كلمة سليمانية
 ۱۱۷ - ۱۷- فص حكمة وجودية فى كلمة داودية
 ۱۲۰ - ۱۸- فص حكمة نفسية فى كلمة يونسية
 ۱۲۲ - ۱۹- فص حكمة غيبية فى كلمة ايوبية
 ۱۲۴ - ۲۰- فص حكمة جلالية فى كلمة يحيوية
 ۱۲۶ - ۲۱- فص حكمة مالكية فى كلمة زكرياويه
 ۱۲۸ - ۲۲- فص حكمة ايناسية فى كلمة الياسية
 ۱۳۰ - ۲۳- فص حكمة احسانية فى كلمة لقمانية
 ۱۳۲ - ۲۴- فص حكمة امامية فى كلمة هارونية
 ۱۳۴ - ۲۵- فص حكمة علوية فى كلمة موسوية
 ۱۳۶ - ۲۶- فص حكمة صمدية فى كلمة خالدية
 ۱۳۷ - ۲۷- فص حكمة فردية فى كلمة محمدية

۷. ابيات دهجانه

- ۱۴۱ ديپاچہ مترجم - درباره اشعار ابن عربى
 ۱۴۱ ————— بيان وجود مطابق با نظر ناظم
 ۱۴۴ ۱- ان الوجود لحرف أنت معناه
 ۱۴۵ ۲- الحرف مغنى و معنى الحرف ساكنه
 ۱۴۵ ۳- والقلب من حيث ما تعطيه فطرته
 ۱۴۶ ۴- عز الاله فما يحويه من أحد
 ۱۴۶ ۵- و ما أنا قلت قد جاء الحديث به
 ۱۴۷ ۶- لما أراد الاله الحق يسكنه

- ۷- فکان عین وجودی عین صورته
۱۴۸
۸- الله اکبر لا شیء یمائله
۱۴۸
۹- فما یری عین ذی عین سوی عدم
۱۴۸
۱۰- فلا یری الله الا الله فاعتبروا
۱۴۹

۸. رساله الانوار

- دیباجة مؤلف - چگونگی رسیدن به حضرت رب العالمین
۱۵۳
فصل - راه حق یکی است اما روشها پراکنده است
۱۵۵
فصل - معرفت موطن، و موطن ششگانه
۱۵۶
فصل - در بیان سفر از دنیا به آخرت
۱۵۷
فصل - مقامات خلوت
۱۵۹
فصل - فرق میان وارد روحانی و وارد شیطانی
۱۶۱
فصل - کشفهای خلوت نشین
۱۶۲
فصل - فرق میان کشف حسی و کشف خیالی
۱۶۳
فصل - بیان این که مشایخ وارث پیامبران اند
۱۶۷
فصل - صوفیه داعی اند به لغت پیامبران و خاتم انبیا (ص)
۱۶۸
فصل - مشترکات نبوت و ولایت
۱۶۹
فصل - شروط سالک در خلوت
۱۷۰

۹. معرفت عالم اکبر و عالم اصغر

- _____ ، تطابق میان عالم کبیر و عالم صغیر
۱۷۳
_____ ، عوالم چهارگانه: عالم اعلی، عالم استحال، عالم تعمیر و عالم نسبت
۱۷۴
_____ ، بیان علم، باطن، نقش، دل
۱۷۶

۱۰. رساله الی الامام الرازی

- _____ ، متن عربی
۱۸۱
_____ ، ترجمه فارسی
۱۸۶

□ تعلیقات و توضیحات

۱۹۳ - ۲۲۸

□ فهرستهای راهنما

- فهرست آیات قرآن
۲۳۱
فهرست احادیث قدسی و نبوی و اخبار و اقوال
۲۳۵
فهرست ابیات فارسی و عربی
۲۳۸
فهرست مصطلحات و تعبیرات
۲۴۹
فهرست کلی اعلام
۲۶۳
مشخصات مأخذ
۲۶۵

بسم الله الرحمن الرحيم

۱. گستره آراء ابن عربی در جهان اسلامی

کسی که حدود هفتصد سال است که آراء او در میان عارفان و متفکران و محققان جهان اسلامی - اعم از عرب و عجم و ترك و هندو - مورد تحقیق و تدقیق است و ما او را با شهرت ابن عربی می‌شناسیم! شخصیتی بوده‌است سوخته و کارآزموده و تیزبین که به لحاظ نازک‌اندیشی‌هایش، اصحاب و یارانش از او با القابی چون «محبی‌الدین» «الشیخ الاکبر» و «ابن افلاطون» یاد کرده‌اند^۲ و دشمنان و منکرانش او را با القابی چون «اباحتی» و «الطاغوت الاکبر»^۳ (!؟) نکوهیده‌اند.

این دیده‌ور پرخيال و پراندیشه و پرکار - که پیوند میان خالق و مخلوق را با تشبیهاتی دقیق اما عریان نموده‌است - از بطن و قبیله حاتم طائی است که در ۱۷ رمضان سال ۵۶۰ هـ در مرسیه زاده شد ایام کودکی را در خانواده‌ای گذرانید که افراد آن به زهد و پارسایی شهرت داشتند. در هشت‌سالگی با خانواده‌اش به اشبیلیه رفت و در این شهر آثار رایج عصری را خواند، اما بیشتر به ادب و صید توجه داشت؛ در جوانی به تصوف گرایید و بسیاری از مشایخ عصرش را دریافت و سفرهای مکرر به اسپانیا، تونس، تلمسان، مصر، و نیز به مراکش، بغداد، قونیه، انطاکیه، مکه و دیگر شهرهای شرق اسلامی کرد، و حین سفر به تألیف آثاری کوتاه و بلند

۱- ذکر شهرت ابن عربی بدون الف و لام که در میان ما معمول بوده و هست، درست‌است و ضبط آن به صورت ابن العربی جایز نیست؛ زیرا میان او و قاضی ابوبکر بن العربی صاحب احکام القرآن خلط می‌شود، هرچند که ابن عربی خود از شهرتش به صورت ابن العربی یاد کرده است. ر. ک: عمر فروخ، التصوف فی الاسلام، ص ۱۶۳.

۲- آسین پلاسیوس. ابن عربی، حیات و مذهب، ص ۵.

۳- ر. ک: علاءالدوله سمنانی، العروة لاهل الخلوة و الجلوة، باب اول، و عبدالرحمن الوکیل، هذه هي الصوفية، ص ۳۴.

اهتمام ورزید. پس از سیاحت‌های مکرر و چندین ساله به دمشق رفت و در آنجا مستقر شد و آثار جاودان و مشهور فصوص‌الحکم و فتوحات مکی را پرداخت، و نیز دیوان شعرش را تدوین کرد و به نگاشتن آثاری چون عنقاء مغرب و التدبیرات الالهیه و غیره مشغول شد تا آن که در شب جمعه ۲۸ ربیع‌الآخر از سال ۶۳۸ هجری در دمشق، در منزل ابن‌الزکی جهان را بدرود گفت. تن او را در خارج دمشق نزدیک به صالحیه در حوالی کوه قاسیون به خاک سپردند.^۴

به هرگونه، آراء و آثار ابن عربی با سرعت و قوتی شگرف نه‌تنها در شرق و غرب اسلامی انتشار یافت بلکه جهان اروپایی را نیز متأثر کرد. چنانچه میکال آسین پلاسیوس در کتابی که به عنوان «اسلام و کمندی الهی» نوشت، ثابت کرد که دانته در پرداختن کمندی الهی دقیقاً همچون ابن عربی و در چهارچوب همو عمل کرده‌است «چنان که نه‌تنها در صور و اصطلاحات، بلکه در سبک فنی نیز میانشان مشابهت‌های فراوان هست».^۵

به‌طوری‌که تاریخ کتابشناسی و تراجم آثار اسلامی از جمله ترجمه بعضی از آثار ابن عربی به لاتین می‌رساند، پیش از تألیف کمندی الهی کتاب المعراج شیخ اکبر به زبان لاتینی ترجمه شده بود، و پرونتو - که استاد دانته بود - از این ترجمه معراج محیی‌الدین یاد کرده است. اگر تصویر بهشت و دوزخ را در دو کتاب المعراج ابن عربی و کمندی الهی دانته بررسی کنیم با شباهت‌هایی بسیار دقیق روبرو می‌شویم که دانته آن تصویرها را از ابن عربی و دیگر نگاشته‌های اسلامی گرفته است.^۶

پس از دانته باز هم اثر آثار ابن عربی بر فکر متفکران اروپایی مشهود می‌نماید. چنان که پلاسیوس شیخ اکبر را استاد مسلم و راستین نهضت تصوف دینی در اروپا می‌داند و می‌نویسد: «نخستین فلاسفه صوفی از مغرب‌زمین یوهان اکهارت آلمانی است او دو قرن بعد از ابن عربی می‌زیسته و در دانشگاه پاریس - که دانشگاهی بوده در حکمت و علوم مبتنی بر فرهنگ اسلامی، اسپانیایی - درس خوانده، و از آراء ابن عربی و دیگر متفکران مسلمان متأثر شده است. از اینجاست که اکهارت اندیشه وحدت وجودی مانند شیخ اکبر دارد».^۷

به هر حال، همچنان که آثار ابن عربی بر نهضت تصوف مسیحی در غرب مؤثر

۴- درباره احوال و آثار ابن عربی به زبانهای گوناگون جهان مقاله و رساله و کتاب نوشته‌اند اما بهترین نگاشته در احوال و آثار و آراء او تحقیق پلاسیوس است که توسط دکتر عبدالرحمن بدوی به نام «ابن عربی، حیات و مذهب» تعریب شده. مؤلف احوال و آثار و آراء ابن عربی را براساس اشارات و نکات موجود در آثار خودش پرداخته و از این جهت کتاب مزبور از بهترین تحقیقات پیرامون ابن عربی بشمار می‌رود.

۵- حنا الفاخوری - خلیل الجر، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، ص ۳۱۲.

۶- ر. ک: عبدالرحمن بدوی، دورالعرب فی تکوین الفكر الاروبی، صص ۲۸-۲۹.

۷- ر. ک: ابن عربی حیات و مذهب ص ۹۸-۹۹، حنا الفاخوری - خلیل الجر، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی ص ۳۱۳.

افتاد در شرق و غرب اسلامی نیز حرکتی علمی و نازک‌بینانه در قلمرو تصوف و عرفان اسلامی بوجود آورد که از یکسو با پیوندی که با تصوف خراسان پیدا کرد آراء صوفیانه التقاطی میان پسندهای عرفانی خراسان و غرب اسلامی را نمایان ساخت، و از سوی دیگر نهضت‌های دوگانه‌ای در میان دوستداران و مخالفان او زایش و پرورش یافت که یاران او با شرح و تفسیر آراء او و نیز پرداختن نگاشته‌های نازک بر اثر شناخت عقاید او، گستره فکر محیی‌الدینی را در عالم اسلامی درازدامن کردند و خصمان و منکران او در پی نقد و بررسی و رد و طرد اندیشه‌ها و یافته‌های او به جدالهای عقیدتی روی آوردند و سبب پروردن علم کلام صوفیانه شدند.

از نکته‌های قابل توجه و حائز اهمیت در قلمرو حیات معنوی شیخ اکبر این است که چه در زمان حیات او و چه پس از درگذشتش، طریقتی ویژه که دستگاه خانقاهی رسمی را به نام او بوجود آورد روی ننمود. به عبارت دیگر چنان که می‌دانیم در زمان حیات یا پس از فوت، بسیاری از مشایخ صوفیه، طریقه‌ای به نام آنان پدیدار گشت و مشیخه‌ها و مشجره‌هایی پیرامن آن پرداخته شد، ولیکن بعضی از مشایخ که از قدرت و نفوذ اندیشه و آرای نازک برخوردار بودند هرگز طریقتی خاص به نام آنها زایش و پرورش نیافت، با آن که آشکار است که طریقه‌سازی و مشیخه‌پردازی در تاریخ تصوف اسلامی پس از ۷۵۰ هجری رواج بیشتر گرفت، اما ابن عربی را طریقه‌ای به آن مفهوم که طرایقی همچون قادریه و نقشبندیه و نعمة‌اللهیه و غیره پیدا شدند و انتظام گرفتند نبود، و هرچند که طریقه اکبریه به او منسوب است اما این نام شناسه‌ها و خصیصه‌های خاص و گاه عجیب طرایق دیگر را ندارد و این بدان سبب است که آراء و آداب محیی‌الدینی مورد توجه و اقتباس بیشترین ارباب طرایق صوفیه پس از سده هشتم بوده است و به قول آقای محسن جهانگیری «جميع سلسله‌های مهم و معروف تصوف بعد از ابن عربی، وی را شیخ اکبر صوفیه شناخته، پیشوائی او را در طریقت پذیرفته، و آداب و قواعدش را رعایت کرده‌اند».^۸

باری با آن که ابن عربی را طریقه‌ای رسمی نبوده و نیز پس از او روشی سامان‌یافته آنچنان که مولویه در حول و حوش شهرت مولانای بلخی پدیدار گشت

۸- ر. ک: محیی‌الدین بن عربی ص ۴۵۱، طرایق مشهوری که به گونه‌ای پیوندی میان آنها و ابن عربی عنوان شده عبارت‌اند از: شاذلیه - پیروان ابوالحسن شاذلی - نقشبندیه - اصحاب خواجه محمد بهاء‌الدین نقشبند - نوربخشیه - پیروان محمد نوربخش - ذهبیه - پیروان شیخ محمد عارف - و دیگر طرایق صوفیه که از سال یک‌هزار هجری به بعد پیدا شده‌اند. ر. ک: نجیب مایل هروی، طرایق صوفیه، و نیز به جامع السلاسل بدخشانی. عده‌ای طریقت ابن عربی را فرع طریقه قادری دانسته‌اند و این نظر همان طور که آقای جهانگیری گفته است درست نیست. ر. ک: محیی‌الدین بن عربی ۴۴۶. علاوه بر دلایل آقای محسن جهانگیری علت پیدایش این نظر که طریقه شیخ اکبر را به قادریه نسبت می‌دهند باید در رابطه‌ای جست‌وجو شود که عبدالکریم بن ابراهیم جیلی قادری (۷۶۷-۸۳۲ هـ) بر اثر تلخیص فتوحات مکیه و تألیف الانسان الکامل فی معرفة الاواخر و الاوائل براساس آراء ابن عربی، بین آثار شیخ اکبر و سلسله قادریه ایجاد کرده است. نیز از هموست الاسفار شرح رساله الانوار.

زایش و پرورش نیافته است اما بهتر و ارزنده‌تر از این رسمیّات در زمان حیات او، و نیز اندکی پس از وفات او اصحاب و یاران او مرعوب اندیشه‌ها و یافته‌های نازک و اندیشه‌زای او شدند، و همچون نوافلاطونیان^۹ به شرح و تفسیر و نشر آثار و آرای او همت گماشتند و استیلای محقق و مسلم یافته‌های او را در قلمرو تصوف و عرفان اسلامی - از غرب اسلامی تا شبه‌قاره هندوستان - قوت بخشیدند، و برخی از آرای گیرای او را آن‌چنان شایع کردند که حتی در دربارها و دستگاه‌های رسمی و دیوانی هم مورد مذاقه و مباحثه حاکمان و سلطانان وقت قرار گرفت، و اذهان آنان را متوجه جلال و شکوه شیخ اکبر کرد. چنانچه آل عثمان در آسیای صغیر می‌پنداشتند که نصرت و ظفر مسلمانان بر نصاری بر اثر فضل و شفاعت ابن عربی بوده، و خصوصاً فتح قسطنطنیه از تنبّهاتی بوده که محیی‌الدین القا کرده است، و به لحاظ همین شهرت شیخ اکبر است که سلطان سلیم دوم (۹۸۶ هـ) مسجدی به نام او در دمشق بنا کرد و موقوفاتی عظیم وقف آن کرده^{۱۰} و هم سلطان سلیم اول (۹۱۸ هـ) محمد مکی را مقرر کرد تا «جواب اعتراضات ناصواب ارباب حجاب را - که بر ابن عربی وارد کرده‌اند - بطریقی که مطابق عقل و موافق نقل باشد تحریر کند» و او در دفاع از شیخ اکبر الجانب الغربی فی حل مشکلات الشیخ محیی‌الدین ابن عربی را پرداخت.^{۱۱}

در دربار تیموریان هرات نیز آثار و آراء ابن عربی افکار حاکمان و دیوانیان را به خود مشغول کرده بود و این مسأله از گسترش و پهنآوری شهرت عام و تام ابن افلاطون در آن روزگار برمی‌خاست. عبدالواسع نظامی باخرزی یکی از جلسات سلطان حسین میرزا را با فقهای هرات در جامع آن شهر گزارش می‌دهد که پیرامون ایمان فرعون، و رأی ابن عربی سه شبانه‌روز بحث می‌کردند و سلطان می‌شنید و لذت می‌برد. چون این گزارش از نظرگاه ابن عربی‌شناسی در شرق جهان اسلامی مفید می‌نماید و متن آن تاکنون به‌چاپ نرسیده است به نقل آن می‌پردازیم.^{۱۲}

۲. نفوذ آراء محیی‌الدین در دربار تیموریان هرات

«حضرت والی زمان ابوالغازی سلطان حسین بهادرخان - خلدالله ایام سلطنته فی‌الغیر و الطاعة - در جامع هرات از فقهای عصر، مآل حال فرعون را پرسید که در آن وقت که حیات به اجل می‌سپرد شرف ایمان همراه برد یا نی؟ تمامت اصحاب متفق - الکلمة رقم به کفر وی درکشیدند، حضرت سلطنت‌مآبی به روایت صحیح از خدمت

۹- نوافلاطونیان را نباید پیروان آراء افلاطون دانست بلکه مؤسس اصلی آنان افلوطین (Plotin) است که به شیخ یونانی در میان ما شهرت داشته و دارای آراء عرفانی عمیق بوده است. ر. ک: نصرالله پورجوادی، درآمدی به فلسفه افلوطین، صص ۱-۱۳.
۱۰- ر. ک: الروضة الغناء فی دمشق الفیحاء ص ۱۳۷، به نقل از پلاسیوس، ابن عربی حیات و مذهب، ص ۹۵.

۱۱- الجانب الغربی، صص ۳۶-۳۷.

۱۲- به نقل از مقامات مولوی جامی، تصحیح و تحشیه نجیب مایل هروی، تهران، زیر چاپ.

شیخ محیی‌الدین اعرابی استشهد کرده چنین فرمود که: وی به صحت ایمان فرعون در آن ولا حکم کرده، بعضی از فقهای مجلس به تکفیر خدمت* شیخ اکبر نیز مبادرت جستند، ولی خدمت شیخ الاسلام مولانا احمد التفتازانی جاده مخالفت ایشان سپرده، چنین گفت که: مرتبه شیخ از آن ارفع و اعلی است که امثال ما فقیران را در وی مجال طعن و لعن تواند بود، غایت آنچه ما در آن باب سمیر ضمیر و مخاطر خاطر کسی توانیم داشت به زیاده از این مجال ندارد که ما از صورت احاطه به امثال این امور بغایت قاصریم؛ چه مولانا قطب‌الدین علامه اعلم علمای عالم که خود را به در افتخار و استظهار در سلك تلامذه شیخ صدرالدین قونیوی می‌دارد چنین می‌گوید که: من تمامت عمر عزیز خود را عرضه ضیاع گردانیده‌ام سواي آنچه در آخر زمان حیات به ملازمت سلطان محققان و قدوه مکاشفان مظهر اسرار الهی شیخ صدرالحق والدین مشرف گشته در مجلس شریف ایشان به قرائت جامع‌الاصول فن حدیث سرافراز گردیدم ... و شیخ محقق صدرالدین قونیوی بر این وجه رقم‌زده کلك ارادت گردانید که من در کشتزار اقتناص خصال سنیه و اعمال مرضیه تنخم محبت شیخ در زمین صفا طویت افشاندن خوشه‌چین خرمن ایشانم.

مخالفتان وقت به ادعای نصب علم دیانت و مسلمانی به نسبت علامه نیز به مقام بدگویی و عیبجویی درآمدند، و حضرت سلطانی به رأی خبیر از طغیان شرزمه طعن و لعن بر جاده جد و اجتهاد در مراقبت جانب شیخ ثابت و راسخ گشت و چون نقیر و قطمیر آنچه در مجلس همایون مجری و ممهد گشته بود به سمع شریف آن حضرت رسید، فرمود که: وزیر خلیفه بغداد در زمانی که بر قصد حسین منصور به معرض تعرض درآمد از این عطا پرسید که: از روی دیانت و انصاف در حق او چه می‌گویی؟ وضع جواب وی بدین کیفیت به ادا رسانید که ترا در تقویت دین حق و رعایت مصالح خلق رد مظالم گذشته می‌باید کرد مانند جمله روزگار نایره سیاست در التهاب و اشتعال آورده ترا با حسین منصور چه کار؟! اکنون این جماعت مغبون را نیز از تدارك مافات و تلافی ماضع نمی‌باید گذشت، و سر رشته صواب که از دست داده‌اند و قدم در راه خطا نهاده از آن می‌باید گشت. دویست سال و کسری از زمان حیات شیخ گذشته، در هر وقت مردمی بسیار بزرگ به قدح و سرزنش او زبان گشاده در ادای آن هرگونه سخن پرداختند، بر ترتیب مقدمات ایشان هرگز نتیجه‌ای صحیح مترتب نشد تا به این عزیزی چند چه رسد. کسی که قدم قصد و نیت خود به صوب تکفیر ایشان رنجه می‌دارد می‌باید که من اول الامر بر تعیین مذهب ایشان قادر بوده پیش ارباب وقوف و خبرت بیان کند که مذهب وی این است و بعد از آن بر صفحه ضمیر هر جلیل و حقیر ثابت گرداند که این صورت چگونه با اصول شرع در قید مخالفت است؛ چه اولاً به تحریر مسأله اشتغال می‌باید نمود آنگاه برحسب قوت و قدرت به رد و قبول آن مشغولی فرمود. و اصول شرع که در موافقت آن وجوب دارد

همین قرآن و حدیث است چه لامحاله به مجرد آن که مخالف عقیدت اشاعره و ماتریدیه نیز باشد حقیقت کفر و مخالفت اسلام به ثبوت نمی‌پیوندد. و اوایل در این زمان کو فقیه‌ای که قدم صدق و دیانت در حریم حرم امانت نهاده فرق فراق حق از باطل تواند نمود، و کو صوفی‌ای که نقد عقاید دینی و اعمال یقینی او را به مقدار عیار مکشوف نظر بصیرت و اعتبار تواند گردانید؟ و این گروه نامی که خود را فقیه می‌نامند اطلاق لفظ فقیه بر ایشان بحسب اصطلاح نیز تعذری دارد چه هیچ‌یک از ایشان به راه یک مسأله از آن علم خاص نمی‌توانند برد که مستخرج از کجاست و در تعریف علم فقه این قید مأخوذ شده که: «علم بالاحکام الشرعیة من الأدلة التفصیلیة». و این‌ها به هیچ طریق قدرت استنباط از ادله آن ندارند.

و فرمود که از سخنان شیخ آنچه برحسب دلخواه فهم ما بدان محیط گشته به نسبت هر یک از آن درصدد اعتقاد می‌باشیم و آنچه فهم ما از احاطه به کنه آن قاصر است خود را در آن صورت مورد انکار می‌داریم که چرا بر استحصال مواد استعداد آن بنوعی قادر نه‌ایم که آنچه متعلق قصد و اراده اوست به توجه خاطر از حجاب استتار بیرون آوریم. حضرت خواجه پارسا که در حقیقت جامع بود میان علم و عمل، و واقف از خیر و شر جمیع ادیان و ملل، در هر محل از اصول مصنفات خود که از شیخ اکبر سخنی در حین نقل می‌دارد به عنوان «قال بعض کبراء العارفین» می‌آرد، ولد نامدار ایشان خواجه ابونصر ... از خدمت والد بزرگوار خود چنین نقل می‌فرمود علی رؤوس المجالس و المحافل که: فصوص جان است و فتوحات دل.

و شیخ صدرالدین قونیوی می‌گوید که: شیخ ما محیی‌الدین العربی بر چنان مرتبه‌ای رفیع مشرف بود که نظر شریفش بر هر که می‌افتاد به یقین می‌دانست که وی را استعداد چه چیز است و کار وی به کجا سرباز خواهد نهاد.

و این نیز می‌گوید که: حضرت شیخ چنین می‌فرمود که: ایها الولد العارف هر کس احوال عناصر خود را به تفصیل و اجمال نداند بر این وجه که تا قیام قیامت از قبیل ابداع و انشاء چه صورت از وی به حصول خواهد پیوست از وی چه حاصل. و از شواهد این حال آنکه تمامت صادرات و واردات مدت حیات مرا با من ظاهر نمود و برحسب توفیق الهی همه همچنان بود که می‌فرمود.

و این نیز می‌گوید که: از شیخ پرسیدم که: بسیاری از مردم روزگار منکر و نافی حالات و کمالات شمانند، فرمود که: اصل قبول از مناسبت می‌خیزد و چون محض لطف و رحمت الهی مستدعی آن است که آثار فنون ترقیات بعد از انقضای مدت حیات نیز شامل و متناول احوال و اوضاع ما گردد ابواب طعن و لعن این طایفه بر ما گشادند، در واقع چه صورت احسن و ایمن از آن که زیاده از مدت دویست سال از زمان انقطاع سلسله عمرو زندگانی آن بزرگ بگذرد و اهل زمانه به رد و انکار وی می‌گذرانند و از این جهت انواع حسنات که سرمایه بقای گرانمایه تواند بود در نامه اعمال او مثبت می‌گردانند.

و شیخ رکن‌الدین علاءالدوله سمنانی در هر محلی که سخن او را دریافته به زبان

قلم معارف رقم «ایهاء الشیخ العارف الصدیق» می‌آورد، و در موضعی دیگر که از احاطه بر کنه آن قاصر است از طریق شناعت تجاوز جایز نمی‌دارد، اما مولانا شمس‌الدین محمد اسد از خدمت زبده‌الاکوان فی‌الله آخی حاجی حسین و او از خدمت شاه علی فراهی - که از کبار اصحاب شیخ علاءالدوله بوده - به نقل صریح صحیح چنین می‌نمود که: حضرت شیخ در آخر حیات می‌فرمود که من هرگونه طعن غلیظ که به نسبت شیخ محیی‌الدین ظاهر گردانیده‌ام بالاخره از قصور فهم خود دانسته از آن نوع اعتقاد طریق انصراف واجب‌دیده‌ام، اکنون از روی بصیرت و دانایی به هر موضع که سخنی از تنوعات رقم قلم من به نظر شعور تو رسد از صفحات صحایف اوراق و اجزاء مصنفات من بجملگی حک نمای.

پس واجب آن است که اولاً قاعدهٔ ایمان خود را به موجب راستی قراری و استقراری دهد و بعد از آن طباع اعتدال آیین خود را از برای انشراح صدر و انبساط خاطر سرأ و علانیة به‌تقریر تکفیر دیگران انس و الفت‌دهند، حضرت شیخ محیی‌الدین به نفس نفیس خود رایت احیاء مراسم اجتماع برمی‌افزارد و در مصنفات بدایع آیین خویش جمیع مذاهب سلف را نقل کرده بطون آن را به احسن وجوه مبین می‌سازد، و آنچه مرضی و مختار میزان طبع سلیم و معیار ذهن مستقیم اوست موشح به عبارات و اقوال می‌گرداند و فنون استخراجات غریب دقیق که نصب‌العین ضمیر و نقش نگین خاطر خطیر اوست و فهم یکی از هزار مجتهد به عشری از معشار آن نرسد به نظر فرخنده‌اثر ارباب بینش و دانش می‌رساند.

خواجه شمس‌الملة والدین محمد الکوسی الجامی و مولانا شمس‌الدین محمد بن اسدالتبادکانی دو صوفی دانشمند در مدینه‌الاسلام هرات به لسان موافقت لفظی و معنوی می‌گفتند که: چون ایمان بآس وسیلهٔ نجات و درجات آخرت نمی‌گردد پس فرعون از این جهت بر طریقهٔ کفر رفته باشد. و آن حضرت ۱۳ در گفت‌وگوی این سخن بر ایشان غالب گشته هر دو بزرگ نامی را به يك بار اسکات کرد. چنان که ایشان در مقابله مجال هیچ نوع سخن نداشتند. و سخن آن حضرت آن بود که بآس آن را گفته‌اند که به‌واسطهٔ کشف غطا صورت وقایع قیامت بر این کس ظاهر گردد تا آنچه مؤمن به شرع به عیان صریح مشاهده نماید، اکنون مقارن احتیاط از کجا ظاهر می‌گردد که این صورت در کارخانهٔ تقدیر مرآت ضمیر فرعون منکشف گشته؟ آری چون امارات غرق به نظر شهود او درآمده در حال ایمان آورده و اهل دانش این واقعه را ایمان بآس نمی‌گویند؛ چه در زمان حضرت رسالت - صلی‌الله علیه و علی آله وسلم - نیز بیشتری از شرزمهٔ کفار که ایمان آورده بودند و در سلك اهل اسلام شرف انتظام یافتند از خوف صدمات تیغ نبوت بود، و اعتبار چنان ایمانی را لازم شمرده هیچ‌کس از اهل اجتماع آن را ایمان بآس نمی‌نامد، بلکه ظاهر آیت کریمه که «آمنت برب موسی

و هارون» ۱۳ مشعر به این است که وی شرف ایمان داشته اگر چند از بعض مواضع دیگر نیز از کلام مجید خلاف این صورت مفهوم می‌گردد. پس تمهید قواعد تأویل در آن صورت واجب می‌باید داشت تا موافق ظاهر قرآن گردد، چه لامحاله ارباب حق و تحقیق و اصحاب صدق و تصدیق در هر محل که قابل تأویل تواند بود مشاغل تأویل از بوراق تأیید و پیشوای عزیمت می‌گردانند. آری اگر چنانچه در آیتی از کلام صورت نص بر نفی ایمان وی دامنگیر تغییر آن باشد از این جهت که سخن وی مخالف نص کلام افتد رقم در وی باید کشید والا فلا.

و آن که یکی از کبار فقهای وقت می‌گفته که: ایمان باس آن است که مقارن آن حال زبان قائل قابل تکلم به کلمه شهادت می‌گردد کسی در آن حضرت حاضر نباشد که به شرف استماع آن فایز گردد، چندان صحتی ندارد؛ چه ایمان همه‌کس را — و اگر چند در سرمنزل خلوت اتفاق افتد — صحیح و معتبر شمرده‌اند و استماع غیر از برای اجرای احکام است بروی.

و نیز از همان فقیه منقول می‌گردد که: روایت فقهی بر این وجه وارد شده که چون کسی مثلاً گوید که من مثل فرعونم، اگر نشانه ناولک قصد وی مماثلت آن در تسلط و استیلا بود مفضی به درجه کفر و کفران نمی‌گردد، اما اگر غرض او متعلق به اصل عقیده و اعتقاد گردد فهو کافر نعوذ بالله العظیم. هرگاه که در ابقاء رسوم ملت و احیاء مراسم شریعت نظر ما بر صورت روایت افتاد مجال سخن نماند.

در آن اثنا به خاطر فقیر رسید که بسیاری از آن قبیل می‌باشد که بیشتر فقها نصب لوای مسأله می‌نمایند و دیگرباره در طی منازل و مناهج جد و اجتهاد برخلاف آن سخنی می‌فرمایند، چنان که هرگاه عبارتی علی سبیل الاحتمال بر زیاده از ده وجه مجهول تواند شد که یکی از آن جمله دری در اسلام دارد و باقی همه در در کفر، البته بر صورت اسلام حمل می‌نمایند. آری هرچه در آیات قرآنی از قبیل نصوص افتاده و اجماع امت بر آن منعقد گشته به هیچ حال در آن قضیه مجال نطق نتواند بود، و آنچه نه چنین است فیالها قضیه فی شرحها طول.

۳. جلوه‌آراء ابن عربی در زبان فارسی

آنگاه که شیخ اکبر در عرصه تصوف و عرفان اسلامی برخاست پندارها، پسندها و یافته‌های صوفیان و عارفان مناطق شرقی و مرکزی اسلامی، و بطور کلی آداب و اندیشه‌های گشت و شهودی و خانقاهی پیران بغداد و خراسان راه درشتناک خود را رفته بود و مشعلهای فروزنده‌ای فراراه سالکان و روندگان این گونه جهان‌شناختی و خداشناسی برافروخته بود. چنانچه رابعه عدویه — که او را شهید عشق الهی نامیده‌اند — از عشق توأمان با خلت سخن می‌گفت و می‌سرود:

۱۴- در قرآن مجید از قول فرعون چنین سخنی نیامده، بلکه از قول سحره و جادوان فرعون آمده است: آمنا برب هرون و موسی، طه (۷۰) ۷۰، دیگر آیات نیز متضمن ایمان ساحران است.

أحبك حبين: حب الهوى وحباً لآنك أهل لذاكا
 فأما الذى هو حب الهوى فشغلى بذكرك عن سواكا
 واما الذى أنت أهل له فكشف للحجب حتى أراكا
 فلا الحمد فى ذا، ولا ذاك لى ولكن لك الحمد فى ذا وذاكا ١٥
 و حسین منصور حلاج - که به قول عده‌ای با خون آبدست کرد - از وجد و وجدان و عدم یافت آن با فهمهای عقلانی این چنین می‌گفت که:

مواجید حق أوجد الحق كلها وان عجزت عنها فهمم الاکابر ١٦
 و همو در طاسین الازل والالتباس فی فهم الفهم ١٧ به دفاع از ابلیس پرداخت و به قول روزبهان بقلی شیرازی «وصف کرد ابلیس را»، و فرعون را «نماینده فتوت و قهرمانی» ١٨ دانست.

و شیخ ابوالحسن خرقانی - عارف دریادل دریادید قرن چهارم و پنجم - سالکان را تعلیم می‌کرد که «کلام بی‌مشاهده نبود» ١٩.

و عین القضاة همدانی از کرده ابلیس دفاع کرد و نوشت: «هر کاری که با غیری منسوب بینی بجز از خدای تعالی آن مجاز می‌دان نه حقیقت، فاعل حقیقی خدا را دان ... راه نمودن محمد مجاز می‌دان و گمراه کردن ابلیس همچنین مجاز می‌دان، یضل من یشاء و یهدی من یشاء حقیقت می‌دان» ٢٠. و نیز همین مشایخ خراسان پیش از شیخ اکبر در نظم آراء مربوط به خلق جدید توجه کردند ٢١ و آداب خانقاهیان و غلطات سالکان را در آثاری چون اللمع فی التصوف و رساله قشیریه به نیکوترین وجهی تبویب و تدوین کردند.

وزان سوی دیگر نیز پیش از ابن عربی در غرب جهان اسلام پسندهای خانقاهی و آراء کشف و شهودی و تعلق دل و خاطر به ریاضت‌کشی و ... نضج گرفته بود و

١٥- عبدالرحمن بدوی، شهیده العشق الالهی، رابعة العدویه، ص ٦٦، و نیز ر. ک: به همان کتاب صص ٨٧-٨٨، که آشنایی ابن عربی با آراء رابعه را نشان می‌دهد.

١٦- ماسینیون، اخبار الحلاج، صص ٥٤-٥٥.

١٧- بخشی از کتاب الطواسین حلاج که روزبهان آن را به فارسی ترجمه و شرح کرده است ر. ک: شرح شطحیات، صص ٥٠٨-٥٠٩، نیز ر. ک: دکتر شفیعی کدکنی، تعلیقات تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، صص ١٧٧-١٨٢.

١٨- دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، پیشین ص ٢٠٣، نیز ر. ک: ماسینیون، مصایب حلاج، ترجمه دهشیری صص ٣٨٢-٣٨٨ که رابطه فکری ابن عربی را با حلاج نشان داده است.

١٩- مجتبی مینوی، احوال و اقوال شیخ ابوالحسن خرقانی، به ضمیمه منتخب نورالعلوم ص ٨٣.

٢٠- تمهیدات، به تصحیح عقیف عسیران ص ١٨٨.

21— Joshihik Jzutsu, the Concept of Peretual Creation in Islamic Mysticism and Zen Buddhism, p. 115.

مشایخی دیده‌ور یا یافته‌های تنومند به نشر آراء عرفانی اهتمام ورزیده بودند. ۲۲ به هرگونه، وقتی که ابن عربی در عرصه تصوف و عرفان اسلامی ظهور کرد بسیاری از آراء و یافته‌های عرفانی اعم از اخلاق و آداب عملی و خانقاهی، حب توأمان با خلت، نگرش طریقت‌مندان نسبت به فرعون و ابلیس، اسقاط اضافات از بنده موحد، اصالت دادن به جوهره انسانی، احتمال امانت الهی از سوی انسان نه از باب ظلومی و جبهولی او به معنی لغوی بل به معنای عاشقانه و دوستانه آن، خلق جدید، صورت و باطن اشیاء و غیره به صورت‌های نازک و دلنشین طرح و بحث و فحش شده بود. ۲۳ و شیخ اکبر چونان هر متفکری دیگر مدیون این اندیشه‌ها بود، همچنان که داین بر آراء نازک عرفانی و عارفان جهان اسلامی به مدت هفتصد سال نیز هست؛ زیرا همچنان که پیشینیان و متأخران و معاصران در گزارش احوال او یاد کرده‌اند، وی در غرب جهان اسلامی زاده شد و سفرهای متعدد به شرق اسلامی کرد و بدینسان از آثار مشایخ پیشین - اعم از پیران خراسان و شیخان بغداد - بهره‌ور شد. ۲۴ و با توجه به آراء و آثار آنان و کشف‌ها و وجدها و یافته‌های عمیق خود نکاتی را در قلمرو عرفان اسلامی مطرح کرد که بی‌تردید اندیشه اصالت کون و خلق را - که بر اثر قیل و قال اهل حدود و رسوم روی به سوی فراموشی گذارده بود - باز نمود.

بنابراین اگر در وصف شیخ اکبر می‌نویسند که: «همان مقامات و احوالی را در تصوف شناخت که صوفیه دیگر شناخته بودند» ۲۵ سخنی بجاست، ولی «ابن عربی در اثر ممارست چیزهای تازه‌ای دریافت که پیش از او با این عمق و غور مطرح نشده» بود. ۲۶ به تعبیر دیگر ابن عربی آراء پیران متفکر پیشینه را و نیز یافته‌های خود را به گونه‌ای مطرح کرد که گویی همچون سکه‌ای است که در دارالضرب خودش ضرب

۲۲- برای اطلاع از احوال و آراء مشایخ غرب اسلامی پیش از ابن عربی بنگرید به:

الف - ابن الزیات: التشوف الی رجال التصوف، تحقیق آدولف فور، رباط ۱۹۵۸ م.

ب - ابن مریم: البستان فی ذکر الاولیاء والعلماء بتلمسان، تحقیق محمد بن ابی‌شنب،

الجزائر ۱۹۰۸ م.

۲۳- رابطه ابن عربی را با برخی از یافته‌های مذکور و نیز با بعضی از مشایخ پیش از او در یادداشت‌های پیشین نشان دادم و به یازدهی از منابع آن ارجاع دادم. همچنان که در عبارات مذکور گفته‌ام ابن عربی حتی از آرای اخلاق عملی عارفان و دانشمندان پیشین متأثر است و رابطه داین بودن و مدیون بودن که در مورد همه متفکران صادق است در حق او نیز صدق می‌کند. چنانچه بسیاری از مطالب تهذیب الاخلاق یحیی بن عدی را ابن عربی در آثارش آورده است. ر. ک: دکتر محمد دامادی، تهذیب الاخلاق (ترجمه) ص ۴۳.

۲۴- اشاراتی که ابن عربی به نام مشایخ خراسان مانند محمد غزالی و حکیم ترمذی دارد نیز مبتنی بر معرفت و آشنایی اوست با آثار مشایخ صوفیه خراسان. نامه ابن عربی به امام فخرالدین رازی نیز نشان آشنایی اوست با دانشمندان و متکلمان ایران و آراء آنان.

۲۵- حنا الفاخوری - خلیل الجر، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی ص ۳۰۲.

۲۶- این نکته را خصوصاً از قیاس تعریفات که ابن عربی از مصطلحات عرفانی کرده با

تعریفات مشایخ پیشین بوضوح می‌توان دریافت.

زده‌اند و در جهان اندیشه و تفکر عرفانی رواج داده‌اند.

درست است که شیخ اکبر از آرای پیران پیشین خراسان بی‌بهره نبود اما همین که آثار مهم او - یعنی فتوحات مکی و فصوص‌الحکم - به مراکز علمی صوفیان و عارفان رسید، بسیاری از متفکران و اندیشه‌وران خانقاهی را شیفته خود گردانید و آنان را به تأمل و غوررسی در آنها واداشت، ان‌چنان که سیمای روشن و گاه موهوم شیخ اکبر را حدود هفتصد سال در آئینه ضمیر خود می‌دیدند. و به گمان من بنده پاره‌ای از این هفتصد سال را در عرفان و تصوف اسلامی بجاست اگر «دور ابن‌عربی مآبی» بخوانیم و در پی پویایی و رکود آن باشیم.

به هر تقدیر - همچنان که گفته‌اند^{۲۷} - نخستین کسی که در نشر عقاید و اندیشه‌های ابن عربی در میان عارفان فارسی‌زبان اهتمامی در خور ورزید ابوالمعالی صدرالدین محمد بن یوسف بن علی قونوی (متوفی ۶۷۳) است که به نص صریح شاگردانش وی «خلیفه خاتم‌الولایة المحمدیه»^{۲۸} بود. قونوی از فارسی‌زبانان بسیار دقیق و در واقع تربیت‌شده^{۲۹} شیخ اکبر بود و به اصول آثار و آراء شیخ بسیار مسلط بود. بی‌گمان فارسی‌زبان بودن قونوی در جذب و کشش عارفان ایرانی به آثار و آراء ابن عربی بی‌تأثیر نبوده است.^{۳۰}

باری، نخستین عارفان و پیران دیده‌ور که با توجه به آراء ابن عربی در زبان فارسی به تألیف و تصنیف پرداختند عبارتند از فخرالدین عراقی، سعدالدین حمویه، مؤیدالدین جندی و سعید فرغانی.

فخرالدین عراقی سواى اشعار - که آراء محیی‌الدینی در آنها جلوه‌ای بارز دارد - رساله لمعات را پرداخت که بحق یکی از نمونه‌های عالی نشر عرفانی در زبان فارسی است و لب آراء ابن عربی در فصوص‌الحکم؛ زیرا به قول جامی،^{۳۱} عراقی در خدمت صدرالدین قونوی بود، قونوی فصوص درس می‌گفت، عراقی نیز «استماع کرد و در اثنای استماع آن لمعات را نوشت، چون تمام کرد به نظر شیخ آورد شیخ آن را پسندید و تحسین کرد».

أبی عبدالله مؤیدالدین حاتمی جندی از عارفان بنام سده هفتم - که از جند

۲۷- ر. ک: سید جلال‌الدین آشتیانی، پیشگفتار نقد النصوص جامی، به تصحیح ویلیام جیتیگ، ص ۲۷.

۲۸- مؤیدالدین جندی، نفحة الروح و تحفة الفتوح، ص ۱۴۴.

۲۹- در رساله‌ای که به نام وصية الشيخ صدرالدین عندالوفات توسط عثمان ارگین چاپ شده، آمده است که: صدرالدین گفته که: بعد از من باید که اصحاب در کلام من و کلام شیخ اکبر به تأمل در آنچه صریح و منصوص است اکتفا کنند به تأویل ظاهر و تفصیل مجمل‌نگریند و در این باب کلام هیچ‌کس را نشنوند مگر آن که امام مهدی را درک کنند، و فقط آنچه را وی از آن خبر می‌دهد اخذ کنند نه از دیگران. به نقل از دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۱۲۵.

۳۰- نفحات الانس ص ۶۰۳، عده‌ای نیز لمعات عراقی را با سوانح احمد غزالی قیاس کرده‌اند که از این دیدگاه نیز رساله مذکور قابل تأمل است.

ترکستان به فتح اول برخاسته و گویا با ضیاءالدین حاتمی پیوندی خانوادگی داشته^{۳۱} میوای شرحی مفصل که زیر نظر قونوی بر فصوص الحکم به زبان عربی پرداخته و نیز در آثار تازی خود مانند شرح مواقع النجوم، و اذواق ختمتین به نشر آراء شیخ اکبر اهتمام ورزیده، در نفحة الروح و تحفة الفتوح، اکسیر الکملات، و خلاصة الارشاد نیز اصول و مبانی الهیات و نبوات و ولایات و نیز آداب سیر و سلوک را به روش ابن عربی تفصیل و توضیح داده است.

سعید فرغانی نیز که در محضر قونوی از آثار و آراء شیخ اکبر بهره‌ها برده بوده در شرحی ارزنده و مفصل که بر تائیه فارضیه به نام مشارق الذراری و صورت عربی آن، یعنی منتهی المدارک، نوشته و نیز در مناہج العبادش از آراء الهیاتی و آداب سیر و سلوک به مذاق این عربی‌یادها کرده و در نشر آراء او و تطبیق آن با اندیشه‌های ابن فارض کوششهای فراوان داشته است.

سعدالدین حمویه - که آراء او به قیاس با آراء عرفانی پیران معاصرش اندکی توفیر دارد و نیز اندیشه‌های او در میان عارفان نیمه دوم سده هفتم و سده هشتم به اندیشه‌های دیریاب و مرموز شهرت یافته بوده^{۳۲} - هم از آثار و آراء شیخ اکبر تأثیری شگرف پذیرفته بود و نگاشته‌های فارسی او در نشر افکار محیی‌الدینی در میان فارسی‌زبانان نقشی بسزا داشته است.

چون از عارفان نامبرده - که به‌مثابت پلی برای بهم‌رسیدن آراء مشایخ خراسان و ابن عربی بوده‌اند - بگذاریم با توجه به نقش مؤثری که شروع عربی فصوص الحکم از داود قیصری و عبدالرزاق کاشانی در همین زمینه داشته‌اند، می‌بینیم که آثار ابن افلاطون - خاصه فصوص الحکم او - در زمانی بسیار کوتاه در میان مشایخ خراسان و به‌طور کلی در میان عارفان ایران به تأمل پرداخته شد و در کمتر خانقاهی بود که فصوص الحکم شیخ تدریس نشود.

بنابراین دیری نباید که پیران فارسی‌زبان نیاز به ترجمه و شرحی فارسی از فصوص را احساس کردند. تا آنجا که اسناد و منابع موجود می‌نمایاند نخستین کسی که بر فصوص شیخ اکبر به فارسی گزارش نوشت رکن‌الدین مسعود بن عبدالله شیرازی معروف به بابارکنا، متوفای ۷۶۹ هجری است. وی نخست در سالهای ۷۳۹-۷۴۳ شرحی مفصل همراه با دو مقدمه بر فصوص پرداخت به نام نصوص الخصوص فی ترجمة الفصوص، ولی چون در برخی از مواضع نوشته خود را کافی نمی‌دید شرحی دیگر بر همان کتاب به نام «معلوم الخصوص من مفهوم الفصوص» نگاشت. بسیاری از معاصران با نصوص الخصوص بابارکنا آشنایی دارند ولی از معلوم الخصوص او

۳۱- درباره جندی ر. ک: مقدمه ن. مایل هروی بر نفحة الروح، صص ۱۱-۲۳.

۳۲- ر. ک: مایل هروی، مقدمه مصنفات، گزارشها و اخبار فارسی سعدالدین حمویه، تهران زیر چاپ، و نیز به مقدمه نگارنده بر المصباح فی التصوف، تهران، ۱۳۶۲.

بسیارند که مطلع نیستند. ۲۲ خود شارح از شرح دومش بر فصوصالحکم، در فص نوحی از شرح اولش چنین یاد کرده است:

«می‌گویم که در این فص از جهت آن که شیخ قدس سره ظاهر آیات نازله که در آن بیان احوال نوح و قوم او است بکلی مأول گردانیده و از ظاهر عدول کرده و به معانی مطلع منزل فرموده و حل لفظ کتاب از ضرورات ملتزمه شارح می‌باشد انصاف می‌دهم که منقح گفته نشده و در تقریر این فص اندکی خطی در تحریر رفته و بر ضمیر منیر عارف خبیر سبب آن پوشیده نباشد، اگر در کتاب معلوم‌الخصوص من مفهوم الفصوص که این فقیر حقیر بعضی از آن به تحریر آورده و بعضی در مخیله تصویر کرده اگر تمام گردد ان شاء الله القدير بجویند منقح و مضبوط یابند و این مسکین را به دعایی یاد فرمایند» ۲۴.

پس از شرح فصوص بابارکنا، اندکی پیش از ۷۷۳ هجری، شرحی دیگر - که از شروح کوتاه فصوص و تقریباً براساس شروح کاشانی و قیصری ۲۵ پرداخته شده - توسط امیر سید علی همدانی مشهور به علی ثانی و شاه همدان (۷۱۴-۷۸۶ ه) به فارسی تألیف شده است که بیشتر به نام حل‌الفصوص از آن نام می‌برند. برخی از نسخه‌های همین شرح را به خواجه محمد پارسا نسبت داده‌اند، و اخیراً یکی از معاصران ما همین شرح همدانی را به نام شرح فصوصالحکم خواجه پارسا تصحیح کرده و به چاپ رسانیده است. ۲۶ نگارنده این سطور شرح مذکور را از نگاشته‌های همدانی می‌دانم و در گفتاری تحت عنوان «چهار نظر پیرامون چهار اثر شاه همدان» که برای کنگره جهانی همدانی نوشته‌ام پیرامون این شرح فصوصالحکم تأملی به این‌گونه کرده‌ام:

● شرح فصوصالحکم از علی همدانی است یا از خواجه پارسا؟

از جمله نگاشته‌های مهم سیدعلی همدانی شرحی است فارسی بر فصوصالحکم ابن عربی (۶۳۸ ه) به نام حل‌الفصوص، که عده‌ای بخطا و نادرست آن را رساله‌ای مختصر در حدود ده برگ شناسانیده‌اند و به چاپ رسانیده‌اند. ۲۷

۳۳- چنانچه روان‌شاد جلال‌الدین همایی هم که پیرامون بابارکنا تحقیقی ارزنده دارد از شرح دوم بابا بر فصوص یاد نکرده است. ر. ک: نصوص‌الخصوص، مقاله آقای همایی به عنوان مقدمه آن کتاب صص ۱۵-۱۹.

۳۴- نصوص‌الخصوص فی ترجمه الفصوص ۳۳۷/۱.

۳۵- می‌دانیم که بسیاری از شروح فارسی فصوصالحکم از کاشانی و قیصری گرفته شده است. امیر سیدعلی همدانی بیشتر به شرح قیصری توجه داشته.

۳۶- ر. ک: معارف، نشریه مرکز نشر دانشگاهی، دوره سوم، شماره دوم، صص ۸۳-۹۲.

۳۷- ر. ک: ۱- محمدریاض احوال و آثار و اشعار همدانی ص ۱۵۳.

2- Agha Hussain Hamadani, the Life and works of Hamadani, p. 33.

۳- آغا بزرگ، الذریعه ۷ - ۷۲ ش ۳۸۱.

در این که همدانی به آرای ابن عربی تعلق خاطر پیدا کرده بوده و بخصوص در بحث وجود به سخنان او توجه بسیار داشته بوده است نه تنها جای تردید و تشکیک نیست بل قابل تأمل نیز هست، زیرا سلسله‌ای که همدانی به آن متعلق است سلسله‌ای است که در طرایق عرفانی به نامهای علائیه (منسوب به علاءالدوله سمنانی) و همدانیه (منسوب به امیر سیدعلی همدانی) و بیشتر به نام سلسله‌الذهب یا ذهبیه خوانده می‌شود. بیشتری مشایخ این سلسله تا نیمه اول از سده هشتم با ابن عربی و آرای او مخالف بوده‌اند و بعضی از آنان مانند علاءالدوله سمنانی ۲۸ به رد و طرد عقاید و نگاه‌های ابن عربی پرداخته‌اند.

به‌رحال همدانی که سلسله ارشاد و خرقه او از طریق علی دوستی (یا دوسی) و محمود مزدقانی به سمنانی می‌رسد، بخلاف سمنانی به ابن عربی و آراء و یافته‌های او گرایشی زیاد و درخور داشته و در برخی از رساله‌هایش مانند رساله وجودیه از ابن عربی متأثر بوده، و حتی به قولی شرح فصوص خود را در خانقاه ختلان درس می‌گفته و آن را به جعفر بدخشی آموخته بوده است. ۳۹

باری جمیع منابع و مآخذی که ترجمه و تذکره شاه همدان را آورده‌اند اعم از منابع عصری، مانند خلاصة المناقب و لطایف اشرفی و منابع نزدیک به روزگار او چونان نفحات الانس جامی و کتابشناسیهای متأخر و معاصر، مثل کشف الظنون و تاریخ ادب عربی بروکلیمان (Brockelmann) و نگاه‌های عرفانی متأخر، مانند جواهر الایاء ۴۰ از شرح همدانی بر فصوص‌الحکم ابن عربی یاد کرده‌اند.

بنابراین در این که همدانی فصوص‌الحکم را شرح کرده بوده تردیدی نیست، اما چه آن نسخه‌ای که تنها مقدمه حل‌الفصوص را دارد و آقای محمدریاض آن را به چاپ رسانیده و گفته است «حل‌الفصوص را نمی‌توان از شروح مفصل فصوص‌الحکم

۴- حاجی خلیفه، کشف الظنون ۲ - ۱۲۶۱.

۵- جامی، نفحات الانس ۴۴۷.

۶- شوشتری، مجالس المؤمنین ۱/۱۳۸.

۷- خزاندمیر، حبیب‌السیر ۲/۸۷.

۸- سید باقر بخاری، جواهرالاولیاء ۳۲.

۹- تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و هند (فارسی ادب) ۱/۱۱۶.

۱۰- تذکره شعرای کشمیر ۲ - ۹۱۲.

۱۱- مستورات بدخشی.

۱۲- بروکلیمان ۱/۵۷۲.

۳۸- ر. ک: ن. مایل هروی، مقدمه العروة لاهل الخلوة و الجلوة ص ۲۱، مقدمه چهل‌مجلس، ملفوظات سمنانی، تهران زیر چاپ، ص ۲۴.

۳۹- ر. ک: نورالدین جعفر بدخشی، خلاصة المناقب.

۴۰- نشانی منابع مذکور را در پاوردقی شماره ۳۷ بنگرید.

شمرد۴۱»، و چه آن نسخه‌هایی که در فهرستهای معاصران شناسانیده شده است همان شرحی است که به نام شرح فصوص الحکم تألیف خواجه محمد پارسا (م ۸۲۲ هـ) می‌شناسیم. ۴۲.

پیش از بررسی این شرح و نسخه‌های آن لازم به یادآوری است که از شرح فصوص الحکم خواجه پارسا در منابع و مآخذ عصری یاد نشده و به خلاف حل الفصوص همدانی - که در بیشترین نگاشته‌های عصری و متأخر ذکر آن آمده است - نام و نشان شرح فصوص منسوب به پارسا در کمین‌ترین مأخذی که ذکر آن دیده می‌شود ایضاح المکنون بغدادی است که پس از سده یازدهم تألیف شده.

البته خواجه محمد پارسا از آراء و اندیشه‌های ابن عربی بسیار آگاه و متأثر بوده و بسیاری از مؤلفاتش تأثر او را از شیخ اکبر محقق و مسلم می‌دارد. و نیز از خواجه پارسا نقل کرده‌اند که: «فصوص جان است و فتوحات دل». ۴۳ و این خود پیوند قلبی او را با آرای ابن عربی می‌رساند.

اما آنچه در خور اعتناست این است که جامی که پارسا را می‌شناخته و با او در يك سلسله بوده ۴۴ در ترجمه و سرگذشتنامه او یادی از شرح فصوص الحکم همو نکرده است. ۴۵. سوای این دقیقه می‌دانیم که جامی شرحی به عربی بر فصوص الحکم نوشته و هم شرحی دیگر آمیخته به عربی و فارسی به نام نقدالنصوص بر فصوص الحکم و نقش الفصوص ابن عربی پرداخته است. شارح هر دو شرح مذکور را براساس شروح عربی و فارسی پیش از خود ساخته که بسیاری از آنها را نام برده است. ۴۶. بی‌تردید با توجه به پیوندی که جامی با پارسا داشته بوده است اگر پارسا شرحی بر فصوص الحکم ابن عربی می‌داشت ذکر آن در شرحهای جامی می‌آمد.

علاوه بر این جمیع نسخی که از شرح فصوص الحکم یا حل الفصوص منسوب به همدانی و خواجه پارسا در دست است - اعم از نسخه‌هایی که فقط متضمن مقدمه شرح مزبور است و نسخه‌هایی که تمام شرح را دربر دارد - در هیچ يك از آنها نه در

۴۱- احوال و آثار و اشعار همدانی، صص ۱۵۳-۱۵۵.

۴۲- ر. ک: پاورقی شماره ۳۵. گفتنی است که مصحح شرح فصوص پارسا از خلط نسخه‌ها و انتساب آن به همدانی در مقاله مذکور بی‌اطلاع است. نیز ر. ک: احمد منزوی، فهرست مشترک پاکستان ۱۳۳۷/۳ که به یکی‌بودن نسخه‌های شروح فصوص همدانی و پارسا اشاره کرده است.

۴۳- علی کاشفی، رشحات عین الحیات ۱/۲۴۴.

۴۴- ارتباط جامی را با خواجه محمد پارسا و افسانه‌مانندی را که به تقلید از قصه ملاقات مولانا جلال‌الدین بلخی با عطار نیشابوری ساخته‌اند عبدالواسع نظامی باخرزی به تفصیل آورده است. ر. ک: مقامات مولوی جامی، به کوشش ن. مایل هروی، تهران، زیر چاپ.

۴۵- نفحات الانس ۳۹۲.

۴۶- ر. ک: ویلیام چیتیک، مقدمه نقدالنصوص ۶۳-۶۵ که مأخذ مورد استفاده جامی را نشان داده است.

مقدمه و نه در متن شرح نامی از شارح آن - یعنی همدانی یا پارسا - دیده نمی‌شود. ۴۷. شرح مذکور با مقدمه‌ای در خصوص وجود مطلق، ظهورات و پروازات او، صفات سلبی و ایجابی و حضرات کلیه الهی آغاز می‌شود. ۴۸. سپس به شرح مقدمهٔ ابن عربی بر فصوص می‌پردازد، وزان پس بیست و هفت فص فصوص طبق ترتیب متن اصلی، نخست بندی از فصوص نقل و به اختصار شرح و تفسیر می‌شود. همه نسخه‌های موجود از این شرح فارسی فصوص الحکم - چه آنها که به نام حل الفصوص همدانی شناسانیده شده، و چه آن نسخه‌هایی که به نام شرح فصوص پارسا معرفی شده است - از «با»ی بسمله تا آخرین عبارت شرح «فص محمدی» عین و همگون است. هرچند غرض اثبات این نکته نیازی به قیاس و مقابله نسخه‌ها نداریم ولیکن جهت ایضاح بیشتر به مقابله و قیاس دو سه نمونه می‌پردازیم: ۴۹.

حل الفصوص همدانی

۱- اما بعد، چون مقرر گشت که امتیاز شرف و رتبت نوع انسان از انواع دیگر حیوانات بواسطه علم است و اشرف علوم توحید است که موضوع آن ذات حضرت الهیت و اسرار صفات ازلیت است و حصول سعادت ابدی ممکن نیست مگر به اقتنای آن، و فوز به درجات سرمدی میسر نمی‌گردد مگر به اجتنای اثمار آن.

۲- بدان ای عزیز - وفقك الله وایانا لكشف الحقائق - که به زبان اهل کشف و تحقیق وجود را من حیث هوو مطلقاً اعم از آن که با تعقل آن قیدی

شرح فصوص الحکم منسوب به پارسا

۱- اما بعد، چون مقررگشت که شرف و رتبت نوع انسان را از انواع دیگر حیوانات بواسطه علم است و اشرف علوم علم توحید است که موضوع آن ذات حضرت الهیت و اسرار صفات ازلیت است و حصول سعادت ابدی ممکن نیست مگر به اقتنای اسرار آن، و فوز به درجات سرمدی میسر نمی‌گردد الا به اجتنای اثمار آن.

۲- بدان ای عزیز که به زبان اهل کشف و تحقیق وجود را من حیث هوو یعنی مطلق - اعم از آن که با تعقل آن قیدی اعتبار کنند هویت غیب خوانند و

۴۷- البته در برخی از نسخه‌ها کاتب نام شارح را وارد کرده و یا در ظهر نسخه از شارح نام برده است. مثلاً نسخه شماره ۷۰۸۶ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران چنین آغاز می‌شود: بسمله، من نتائج انفاص سلطان الطريقة کاشف الحقیقه علی همدانی قدس الله روحه العزیز فی حل مشکلات الفصوص.

۴۸- مقدمهٔ شرح مورد بحث دقیقاً از مقدمهٔ داود قیصری که بر شرح فصوصش آورده بوده اقتباس و ترجمه شده است.

۴۹- مقابله و قیاس بندهایی از شرح مورد بحث براساس نسخهٔ کتابخانهٔ جامع گوه‌ر شاد، شماره ۱۱۵۹ که نسخه‌ای است اصیل، و نسخهٔ ۱۰۸۱ دانشگاه تهران که به نام شرح فصوص خواجه محمد پارسا فهرست شده انجام گرفته است. بعضی از بندهای مقابله‌شده در بالا را آقای جلیل مسکرنژاد در مجلهٔ معارف، دورهٔ ۳ شمارهٔ ۲ صص ۸۳ - ۹۰ به نام شرح فصوص پارسا عرضه کرده است.

حق گویند و حقیقة الحقایق نامند و از اسماء مسمی به اسم الله هم گردانند که قل هو الله احد.

۳- الحمد لله منزل الحكم على قلوب الکلم.

اضافت حمد به اسم الله کرد تعلیماً عن الله فی کتابه، أما حمد حق در مقام جمع الهی ذات نامتناهی خود را بر سه قسم است: قولی و فعلی و حالی.

۴- چون این طایفه مخصوص اند به اصطلاحاتی و اشاراتی خاصه، و اطلاع بر حقایق کلام این قوم موقوف است بر معرفت آن اصطلاحات و اشارات، احتیاج افتاد به مقدمه و ذکر بعضی از اصول آن اشارات.

اعتبار کنی هویت غیب خوانند و حق گویند و حقیقة الحقایق نامند و از اسماء مسمی به اسم الله هم گردانند که قل هو الله احد.

۳- الحمد لله منزل الحكم على قلوب الکلم.

اضافت حمد به اسم الله کرد تعلیماً عن الله فی کتابه، اما حمد حق در مقام جمع الهی ذات نامتناهی خود را بر سه قسم است: قولی و فعلی و حالی.

۴- و چون این طایفه مخصوص اند به اصطلاحاتی و ارشاداتی خاص، و اطلاع بر حقایق کلام این قوم موقوف است بر معرفت آن اصطلاحات و اشارات، احتیاج افتاد به مقدمه ای و ذکر بعضی از اصول آن اشارات.

باری، نگارنده این سطور، مقدمه و شرح بیست و هفت فص فصوص الحکم را با توجه به دو نسخه - یکی حل الفصوص همدانی و دیگری شرح فصوص خواجه پارسا - مقایسه و مقابله کرده ام، هیچ گونه تفاوتی را میان این دو شرح نیافتم، و حتی در دو شرح مزبور تفاوتی را که بتوان براساس آنها شروع مورد بحث را دو تحریر جداگانه از يك شرح برشمرد، دیده نمی شود.

پس این شرح فصوص الحکم از کیست؟ از سید علی همدانی است یا از خواجه محمد پارسا؟ پاسخ به این سؤال را از نظرگاه اطلاعاتی که در منابع عصری و کتابشناسیهای متأخر هست در سطور پیشین نشان دادیم، و بر اساس همان اطلاعات می گوئیم که به ظن قریب به یقین شرح مورد بحث از امیر سید علی همدانی است.

علاوه بر اطلاعات مذکور سندی دیگر نیز در دست است که حکم انتساب این شرح را به همدانی استوارتر و پخته تر می کند، این سند یکی از رساله های کوتاه همدانی است به نام «وجودیه» که گویا رساله ای مستقل نیست و احتمال دارد که خود همدانی مقدمه حل الفصوص را با تغییراتی از شرح فصوص جدا کرده و به هیأت مستقل نویسانیده و نام «وجودیه» را بر آن گذارده باشد.

به هر گونه، رساله وجودیه همدانی عین و همسان با مقدمه حل الفصوص اوست به طوری که اگر هفت سطر مقدمه شرح فصوص او را که در نام و اوصاف ابن عربی و فصوص الحکم اوست و عباراتی را مبتنی بر این که هر قومی را اصطلاحاتی ضرورت

است از آن مقدمه حذف کنیم و ده سطر دربارهٔ حضرات خمس، نه آن طور که در مقدمه حل الفصوص آمده پس از خطبه بیفزاییم رسالهٔ وجودیه همدانی به وجود می‌آید. برای اثبات این نکته لازم است که قسمتی از وجودیه را با مقدمهٔ حل الفصوص قیاس و مقابله کنیم: ۵۰

رسالهٔ وجودیه

چون این دانستی بدان که اهل توحید این جمله را که گفته شد مظاهر هویت ذاتی می‌خوانند، اما در بعضی ظهور اسماء غالب و در بعضی ظهور صفات غالب و در بعضی ظهور ذات غالب. و درین معنی واقف نگردد مگر انسان کامل، که انسان ناقص نزد عارف در مرتبهٔ حیوان مانده است بلکه حیوان بر وی شرف دارد، زیرا که حیوان و نبات و جماد در تحت طاعت شیطان در نیامده و ایشان درمی‌آید. انسان کامل مظهر هویت ذاتیه است تا جمیع اسماء و صفات، لاجرم خبر از آن این آمد که مارمیت اذرمیت و لکن الله رمی..... و این جمله آیات و بسیاری دیگر مثل آن دلیل است این طایفه را که همه از او و بدوست بلکه خود همه اوست.

تنظیم

ای آن که حدوث و قدمت اوست همه سرمایه شادی و غمت اوست همه تو دیده نداری که بخود در نگری ورنی که غیر اوست همه

مقدمهٔ حل الفصوص

اهل توحید این جمله که گفته شد مظاهر هویت وجود ذاتیه می‌خوانند اما در بعضی ظهور اسماء غالب و در بعضی ظهور صفات غالب و در بعضی ظهور ذات. و بر این معانی واقف نگردد مگر انسان کامل، که انسان ناقص نزد عارف در مرتبهٔ حیوان مانده است بلکه حیوان بر وی شرف دارد، زیرا که حیوان و نبات و جماد در تحت طاعت شیطان در نمی‌آید و انسان ناقص درمی‌آید، اما انسان کامل مظهر هویت ذاتیه است با جمیع اسماء و صفات. لاجرم خبر از حال او این آمده که: مارمیت اذرمیت و لکن الله رمی.... و بسیاری دیگر مثل این دلیل است این طایفه را که همه از اوست و بدوست بلکه خود همه اوست.

بیت

ای آن که حدوث و قدمت اوست همه سرمایه شادی و غمت اوست همه تو دیده نداری که بخود در نگری ورنی ز سرت تا قدمت اوست همه

باری شباهت و همگونی میان رسالهٔ وجودیه و مقدمهٔ حل الفصوص نیز می‌نمایاند که همدانی بر فصوص الحکم ابن عربی شرحی پرداخته بوده و نسخی که از شرح مزبور می‌شناسیم و بعضی از آنها را کاتبان و فهرست نگاران به نام خواجه محمد یارسا شناسانیده‌اند همین شرح همدانی است.

۵۰- در قیاس نگاشته‌های مزبور، نسخهٔ جامع گوهرشاد از حل الفصوص که قبلاً به نشانی آن توجه داده‌ام و وجودیه، نسخهٔ ۴۰۵۶ کتابخانهٔ ملی ملک در دسترس ما بوده است.

همچنان می‌دانیم که همدانی (م ۷۸۶) سی و شش سال قبل از خواجه پارسا (و ۷۵۶ - م ۸۲۲) خرقه تمهی کرده و درگذشته است، این تفاوت سنوات در خصوص روزگار همدانی و پارسا نیز می‌تواند دلیلی باشد بر این که شرح فصوص الحکم از نگاشته‌های همدانی است، زیرا بسیار مستبعد می‌نماید که خواجه پارسا شرحی بدین استواری و پختگی را در دوران شباب و در سنین پیش از بیست‌سالگی پرداخته باشد. نیز هم آن چنان که از گفتار نورالدین جعفر بدخشی در خلاصة المناقب برمی‌آید، همدانی سالها پیش از درگذشتش - یعنی پیش از سال ۷۸۶ هجری - شرحش را بر فصوص پرداخته بوده است زیرا شارح به سال ۷۷۳ هجری در خانقاه ختلان شرحش را به مریدش - یعنی جعفر بدخشی - می‌آموخته و درس می‌داده است. بنا بر این تألیف این شرح پیش از سال ۷۷۳ هجری بوده است. اگر فرض کنیم که شرح مزبور بین سالهای ۷۷۰ تا ۷۷۳ هجری ساخته شده بوده در حدود سنوات مذکور خواجه محمد پارسا چهارده تا هفده ساله بوده است و همچنان که گفتیم پرداختن شرحی با سختگی و پختگی شرح مورد بحث بر فصوص الحکم ابن عربی - که خود از دشواریاب‌ترین متون عرفانی است - توسط سالکی نوجوان، نامقبول و ناپذیرفته است و مستبعد و غریب می‌نماید.

به هر تقدیر ممکن است که خواجه پارسا بر فصوص شیخ اکبر شرحی نوشته باشد، ولی به احتمال قریب به یقین و با توجه به دلایل نسخه‌شناسی و کتابشناسی و اشارات موجود در منابع و مآخذ عصری و متأخر، نسخه‌هایی که همانند حل الفصوص همدانی است و به نام شرح فصوص محمد پارسا شناسانیده شده‌اند شرح فصوص الحکم محمد پارسا نیستند و باید در زمره حل الفصوص همدانی بشمار آیند.

پس از همدانی عارفانی که به زبان فارسی گزاره‌نویسی را بر آثار ابن عربی - خصوصاً فصوص الحکم او - ادامه دادند یکی شاه نعمت‌الله ولی (متوفی ۸۳۴) است که در بخش دیگر همین مقدمه از کارهای محیی‌الدینی او یاد کرده‌ام. بنگرید به پس از این.

در همین دوره است که در شرق اسلامی در میان عارفان ابن‌عربی‌مآبی آغاز شده بود، ولی هنوز این‌گرایش در مدارج مطلوب‌خود قرار داشت و عارفان دانشمند و محقق فارسی‌زبان در هر معلی‌آهنگ گزاره‌نویسی بر فصوص الحکم را داشتند، زیرا برائر موانع سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی خانقاهیان از روابطی که در سالهای ۴۰۰ تا ۷۰۰ و اندکی پس از آن برائر سفرهای مکرر و بادیه‌گردی در میان انسان وجود داشت دور و محروم شدند. به همین علت عارفی که مثلاً در خانقاههای خوارزم به ارشاد و سیر و سلوک مشغول بود از کارها و نگاشته‌های عارف شیرازی اطلاعی کافی نداشت. به لحاظ همین ناآگاهی بود که تاج‌الدین حسین بن حسن خوارزمی

مقتول ۸۳۹ یا ۸۴۰ هجری - که چند قرن به نادرست او را با لقب همشهری هم مشرب او یعنی حسین خوارزمی صاحب چهل مجلس و ارشاد المریدین^{۵۲} و ۵۳ «کمال الدین» نامیده اند - چون دید که «طایفه‌ای کثیر از ارباب حکم متعالیه و اصحاب اقدار عالیّه به شرح آن کتاب - یعنی فصوص الحکم - اشتغال نموده و به دست بیان فضلّه قناع از چهره آن نازنین بگشوده اما چون آن شروح عربی بود فرقه‌ای از اهل عرفان که... نقد گرانمایه عمر به ضبط قواعد نحو صرف ننموده از مشاهده دقایق حسن آن نازنین محروم... بودند از این مخلص شرحی به زبان فارسی التماس نمودند»، به نوشتن شرحی فارسی بر فصوص دست یازید. ۵۴ می‌بینیم که خوارزمی از کارها و گزارشهای فارسی پیش از خود که توسط بابارکنا و کرمانی و همدانی بر فصوص پرداخته شده بود بی‌اطلاع بوده است. باری، شرح فصوص الحکم خوارزمی یکی از شروح بسیار زیبای فارسی است و تقریباً ترجمه‌گونه‌ای است از شرح فصوص الحکم داود قیصری، که نگارنده در مقدمه همان کتاب به این نکته توجه داده‌ام.

در همین دوره است که صابن الدین علی ترکه اصفهانی در هرات به نوشتن شرح فصوص الحکم - به زبان عربی - توجه کرد و نیز پاره‌ای از اصول آراء ابن عربی را - خاصه مبحث وجود را - در بیشتر آثار فارسی و عربی خود گنجانید و به بحث و فحص پیرامن آنها پرداخت. ما در بخش دیگر این مقدمه از ابن عربی مآبی ترکه یاد کرده‌ایم. بنگرید به پس از این.

و هم در همین دوره است که عبدالرحمن جامی (م ۸۹۸) بر آراء و آثار شیخ اکبر غور و تأمل کرد و چون به کتابخانه‌های دربار تیموریان دسترسی داشت و از امکانات اقتصادی چشمگیری برخوردار بود و با وزیر مدبر و دانشی آن عصر یعنی امیر علیشیر نوائی روابط فرهنگی داشت بیشترین آثار ابن عربی و اصحابش در دسترس او بودند که بر اثر ممارست و تدریس و مراجعه به آنها، نه تنها به نوشتن شرحی عربی بر فصوص الحکم نائل آمد^{۵۵} و نیز نه تنها به نوشتن گزارش فارسی آمیخته با عربی بر نقش الفصوص و فصوص توفیق یافت بلکه در بیشترین آثار عرفانی‌اش - اعم از آثار منشور و منظوم - آراء و یافته‌های ابن عربی را مد نظر داشت و بر مبنای آنها به بحث و فحص می‌پرداخت. ما در این مقدمه در صفحات آتی باز هم به تلاشهای جامی در نشر آراء ابن عربی اشاره خواهیم کرد.

۵۲ و ۵۳ - رخدادهای سیاسی و دیگر عوامل اجتماعی سبب شده است تا فارسی‌زبانان از تاریخ فرهنگ بخارا بیان و حواشی آن بی‌اطلاع بمانند. نگارنده این سطور کتابهای زیر را که خاص تاریخ عرفان و تصوف بخارا در سده دهم است تصحیح کرده و در تهران در دست چاپ است.

۱ - مفتاح الطالبین، ۲ - جادة العاشقین، ۳ - ارشاد المریدین.

۵۴ - نقل با تصرف از شرح فصوص الحکم خوارزمی ۱۰/۱.

۵۵ - خود جامی نیز کتابخانه‌ای مهم و معتبر در اختیار داشت که از آن خودش بود. ر. ک:

سید عارف نوشاهی، تعلیقات ترجمه اردو کتاب جامی ص ۴۴۹.

۵۶ - نوشاهی، همان کتاب ص ۳۸۱.

عده‌ای از متتبعان و محققان معاصر پنداشته‌اند که ابن عربی‌شناسی و گزارش-نویسی بر فصوص‌الحکم او پس از جامی قوس نزولی داشته است. این نظر بسیار شبیه است به نظر عده‌ای از تذکره‌نویسان متأخر و بعضی از محققان معاصر که جامی را به نادرست «خاتم الشعراء» خوانده‌اند و از بدایع و ابتکارات و طیران خیال و اندیشه‌های نازک صائب تبریزی، کلیم، شادروان خلیل‌الله خلیلی و زنده‌یاد نیمایوشیج و غیره چشم پوشیده و یا بیگانه بوده‌اند. به هر حال، هرچند که گزاره‌های مهم و دقیق فصوص‌الحکم همان شروحي است که در دو سده هفتم و هشتم نوشته شده ولی شرحهایی بر فصوص در دست است که پس از جامی تألیف شده و سوای جامعیت آنها دقایقی باریک را نیز در آنها می‌توان سراغ گرفت. از این جمله است شرح بلند شیخ محب‌الله اله‌آبادی (م ۱۶۴۸ ع) که او را تذکره‌نگاران شبه قاره هندوستان شیخ کبیر لقب داده و نوشته‌اند: «تحقیقات و تدقیقاتش در علم تصوف به درجهٔ اجتهاد رسیده، بلکه می‌رسد که شیخ محیی‌الدین ابن عربی را شیخ اکبر، و وی را شیخ کبیر گویند» ۵۷.

محب‌الله اله‌آبادی آن‌چنان که از شرح فارسی او بر فصوص‌الحکم برمی‌آید ۵۸ همانند جامی بر آثار و آراء شیخ اکبر احاطه کامل داشته بوده، و حتی اندیشه‌های سیاسی خود را در رساله‌هایی که پیرامن آیین کشورداری نوشته به اقوال و سخنان ابن عربی مستند کرده است. چنانچه در عهد اکبری داراشکوه مسأله‌ای را طرح کرده بوده است دایر بر این که آیا حکومت جمیع رعایا را اعم از مؤمن و کافر از مزایای اقتصادی و سیاسی یک‌سان برخوردار کند؟ اله‌آبادی در این زمینه گفته است: «حق آن است که اندیشه رفاهیت خلق دامنگیر حکام باشد چه مؤمن و چه کافر، که خلق خدا پیدایش خداست و سید این مقام - که صاحب آن مقام به هرکسی از صالح و فاجر و مؤمن و کافر رحم کند - رسول خداست (ص) چنانکه بیان یافته در فتوحات...» ۵۹. به هر تقدیر، اله‌آبادی سوای شرح فارسی فصوص، شرحی نیز به عربی بر آن کتاب پرداخته و در رساله‌های کوتاه تسویه و وجودمطلق و غیره نیز بطریق محیی‌الدینی بحث کرده است. بجز این شارحان و گزاره‌نویسان که بر فصوص ابن عربی به فارسی شروحي کوتاه و بلند نوشته‌اند و در آثار خود آرای محیی‌الدینی را گنجانیده و سبب نشر یافته‌های نازک او در ایران و شرق جهان اسلامی شده‌اند، گزارشگران و ابن عربی مآبانی دیگر نیز داریم که ذکر آنان در این پیشگفتار ما را از مقصود اصلی بدر می‌برد، جا دارد که رساله‌ای جداگانه در این زمینه پرداخته شود و از چونی و چندی مبلغان ابن عربی در زبان فارسی با تفصیل بیشتری سخن گفته شود.

پیش از این که وارد گوشه‌ای دیگر از این بخش مقدمه شویم، ذکر این نکته

۵۷- تذکرهٔ علمای هند، به نقل از شیخ محمد اکرام، رود کوثر ص ۴۴۰.

۵۸- این شرح را نگارنده تورق و تحقیق کرده است ولی به علت رؤیت نسخهٔ دوم آن که تاکنون در دسترس بنده قرار نگرفته، چاپ و نشر آن به تعویق افتاده است.

۵۹- به نقل از رود کوثر ص ۴۴۱.

لازم می‌نماید که سواى مبلغان آراء ابن عربی، عده‌ای دیگر از متفکران و مصنفان کتب عرفانی به زبان فارسی بودند که اقوال و آراء مشایخ خراسان را با اندیشه‌ها و یافته‌های ابن عربی تطبیق کردند و از جمع آن دو، آداب خانقاهی و آراء عرفانی ویژه و التقاطی به وجود آوردند. چنانچه ابوالمفاخر یحیی باخرزی (م ۷۳۶) که مشرب سیف‌الدین باخرزی - مرید بنام نجم‌الدین کبری - بود و نیز نوۀ او، داب عرفانی خانقاه‌های خراسان را با آراء ابن عربی درآمیخته و رساله‌های حلیه‌الابدال و ما لاید للمرید، و امرالمربوط او را در رستۀ اقوال و سخنان نجم‌الدین کبری و سیف‌الدین باخرزی نقل کرده است.^{۶۰}

و شمس‌الدین ابراهیم ابرقوهی که بین سالهای ۷۱۱ تا ۷۱۴ هجری به تصنیف مجمع‌البحرین پرداخته، بسیاری از نگاشته‌های عارفان خراسانی و نگاشته‌های ابن عربی را تحقیق و تفحص کرده و آراء و پسندهای آنان را بهم آمیزیده است. چنان‌که مباحث مربوط به عالم کبیر و عالم صغیر و نیز تعریفات واژه‌های صوفیانه را از ابن عربی گرفته است.^{۶۱}

و همچنان تاج‌الدین حسین خوارزمی در مقدمات شرح مثنوی مولوی - جواهرالاسرار و زواهرالانوار - و نیز در شرح متن ابیات آن کتاب، بسیاری از آراء ابن عربی را با سخنان مولانا جلال‌الدین محمد بلخی با هم آورده و نیز در مواضعی از همان شرح، و هم در شرح فصوص‌الحکم قیاسها و تطبیق‌هایی میان یافته‌های پیران خراسان و شیخ اکبر کرده است. مثلاً در تطبیق کشف بطریق وجه خاص و سلوک به شیوۀ شطاران می‌نویسد: «... اما طریقی دیگر هست که آن را طریق وجوه خاص گویند و اهل تحقیق آن را طریق سر خوانند و در این طریق وسایط را اصلاً مدخلی نباشد، و این طریق حاصل است از ارتباط خلایق از روی عین ثابتۀ خود به حضرت خالق، از آنکه حقیقت هر مربوط مرتبط است به حقیقت رب خود بی‌واسطه... و همین طریق است که شیخ نجم‌الدین کبری قدس‌الله سره العزیز در اصول عشره ۶۲ آن را طریق شطار نام نهاده است و گفته: و هو طریق الشطار من أهل المحبة السالکین بالجذبۀ فالواصلون منهم من البدايات اکثر من غیرهم فی النهايات».^{۶۲}

باری، نمونه‌های اندکی که از التقاطها و تطبیق‌های آراء محیی‌الدینی با عقاید

۶۰- ر. ک: اراد الاحباب و فصوص‌الاداب ج ۲ ص ۱۹ / ۸۸ / ۲۱۶ و ۳۵۷.

۶۱- ر. ک: مجمع‌البحرین صص ۱۸-۲۲ و ۴۷۰ به بعد. نیز بنگرید به همین مقدمه، صفحات

بعد.

۶۲- مراد رسالۀ الاصول العشرة تألیف نجم‌الدین کبری است که به نامهای مختلف و از جمله الطرق الی‌الله معروف شده. ظاهراً ارتباط میان کشف به طریق وجه خاص و طریقه شطار در میان عرفای پس از سده هشم پذیرفته بوده است، زیرا عبدالغفور لاری در ترجمه و شرح الاصول العشرة بسیاری از نکات این رساله را با آراء ابن عربی سنجیده است. ر. ک: ن. مایل هروی، مقدمۀ همان رساله ص ۲۰.

۶۳- شرح فصوص‌الحکم ۱ / ۳۰.

و یافته‌های پیران خراسان نموده شد در درازنای هفتصدسال در میان فارسی‌زبانان در قلمرو تصوف و عرفان اسلامی وجود داشته و با آن که امروز بینش انتقادی و جهان‌بینی جزوی‌نگری در میان ما تا حدی رخ نموده است ولی این التقاط‌گرایی حتی کاهگاهی در حد افراط مشهود و پیداست.

این بخش از مقدمه نگارنده تمام نمی‌شود مگر با توجه به بعدی دیگر از تأثیر ابن عربی در میان پیران خراسان و فارسی‌زبان؛ و آن عبارت است از عدم‌پذیرش آراء ابن عربی از سوی معدودی از مشایخ طریقت در ایران و شبه‌قاره هند و پاکستان، خاصه آراء وجودی آن عارف نازک‌بین.^{۶۴}

همچنان که گفته شد نگاه‌های ابن عربی خاصه فصوص‌الحکم او^{۶۵} با توجه به امکانات ارتباطی سده هفتم و هشتم با سرعتی اعجاب‌انگیز در میان ارباب طریقت رواج یافت و شهرت شیخ در خانقاه‌های ایران به حدی رسید که می‌توان گفت که نوعی ابن‌عربی‌مآبی در میان اهل خانقاه و ارباب عرفان مشاهده می‌شد، در چنین وضعی تردیدی نیست که مخالفت کردن با آراء او کاری آسان نمی‌نمود. چنانچه تا جایی که اسناد و منابع نشان می‌دهند نخستین بار که شیخ علاءالدوله سمنانی بر پاره‌ای از عقاید او - از جمله اطلاق مطلق کردن بر وجود باری تعالی - انتقاد کرد از سوی چند تن از مشایخ عصر خود مانند شیخ نظام‌الدین هروی و عبدالرزاق کاشانی کوبیده شد و نقد او به نقد روبرو شد، و سالیانی دراز به این که سخن ابن عربی را ندانسته است متهم بود، و حتی پیروان و دوستدارانش برای تبرئه کردن او از مخالفت او با ابن عربی توجیهاتی کردند که خواننده ارجمند در گزارش سید اشرف جهانگیر سمنانی می‌تواند این توجیهات را ببیند.^{۶۶}

به هرگونه، هرچند که چند دهه پس از سمنانی عده‌ای عارف‌مشرّب در گمراه کنندگی فصوص را همسنگ شفاي ابن‌سینا دانستند و بدور از انتقادهای اصحاب شیخ اکبر همان‌طور که شفا را «شقا» می‌خواندند فصوص را «فضول» می‌نامیدند^{۶۷} ولی نخستین عارف و صوفی که محیی‌الدین را مورد انتقاد قرار داد سمنانی بود. علاءالدوله سمنانی از مشایخی است که هرچند شناسه‌های عقیدتی و صوفیانه خاص خود را داشته، و دارای آرای ویژه در خصوص حکومت اسلامی و لطایف سبعة

۶۴- ما در این مقدمه به مخالفت‌های متشرعه و دیگر ارباب علوم رسوم توجه نداریم که این‌گونه مخالفت‌ها هرچند از سده هفتم بیشتر متوجه عقاید ابن عربی بوده ولی در طول تاریخ تصوف بیشترین مشایخ طریقت با این نوع مخالفت‌ها رویاروی بوده‌اند، و پرداختن به آن کتابی مستقل را می‌سازد.

۶۵- البته غیر از فصوص آثار دیگر ابن عربی، خاصه فتوحات مکیه و بعضی از رساله‌های کوتاه شیخ نیز بسیار مورد توجه مشایخ خراسان و فارسی‌زبانان بوده است. ر. ک: همین مقدمه، پس از این.

۶۶- ر. ک: لطایف اشرفی ۱/ ۱۳۹ - ۱۴۵.

۶۷- ر. ک: عرب‌شاه یزدی، مونس‌العشاق، مقدمه نگارنده و متن منظومه مذکور.

بوده، ولی از حجة الاسلام ابوحامد محمد غزالی (م ۵۰۵) تتبع می کرده است. بدون تردید چنین شخصیتی نمی توانسته است که پاره ای از یافته های محیی الدین را بپذیرد از این رو در مهمترین نگاشته خود - یعنی العروة لاهل الخلوة و الخلوة - بدون آن که از شیخ اکبر نام ببرد او را دهری و غیر قابل ارشاد و «غافل بی حاصلی بی معرفت» خوانده^{۶۹} و در خصوص نظریه اطلاق وجود ابن عربی بر خدای تعالی نوشته است: «جماعتی که به وجود مطلق قایل اند و وجود مطلق را ذات حق اعتقاد دارند و می گویند که آن وجود مطلق بی افراد در خارج وجودی ندارد همین قوم مباحیان اند و از ایشان تبری کردن واجب است اگرچه بعضی صفات مباحیان ظاهر نمی کنند. و دهری و طبیعی را می توان به راه آوردن، اما این طایفه قابل ارشاد نیستند که آیینة قابلیت ایشان از استعداد دور افتاده، هدام الله بقدرته اودسرم من دیار المسلمین بقهره و عزته»^{۷۰}.

همچنان که دیدیم سمنانی در عروه، ابن عربی و عقیده او را در خصوص وجود مطلق بسیار تند و درشت رد کرده است، بدون آن که از او نام ببرد. البته نسخه هایی که اکنون از این کتاب سمنانی در دست است نسخی است که از روی سومین دست نوشته مؤلف که تصرفاتی از طرف خود او بر هیأت نخستین آن کتاب بعمل آمده - استنساخ شده^{۷۱} و احتمال دارد که در دستنویس اول و دوم آن کتاب - که توسط مؤلف کتابت شده بوده - نام ابن عربی هم وجود داشته بوده است؛ زیرا عبدالرزاق کاشانی از طریق همین کتاب نظر سمنانی را در مورد شیخ اکبر خوانده بوده^{۷۲} و انگیزه جستجو و پی گیری و نیز پاسخ و رد نظر سمنانی را در او بوجود آورده بوده است. به هر حال، پس از آگاهی از نظر سمنانی در عروه، روزی در راه سلطانیه که مید اشرف جهانگیر سمنانی - که مدتی در خانقاه صوفیاباد در خدمت سمنانی بسر برده - همراه با امیر اقبال سیستانی و در حضور کاشانی بوده است کاشانی نظر سمنانی را درباره ابن عربی از امیر اقبال جویا می شود امیر اقبال می گوید: «شیخ ما وی را مردی عظیم الشان و عالیقدر می داند و معارف وی را بسیار می پسندد اما

۶۸- ر. ک: مقدمه مصنفات فارسی سمنانی، تهران، زیر چاپ، نیز ر. ک: ن. مایل هروی، چهار گفتار او، فصلنامه دانش، دوره ۱، شماره ۳، صص ۳ - ۴.

۶۹- ر. ک: ن. مایل هروی، مقدمه و تعلیقات چهل مجلس، ملفوظات سمنانی، تهران، زیر چاپ، و العروة ص ۱۰۸ و صفحات مابعد، و لطایف اشرفی ۱/۱۳۹.

۷۰- العروة صص ۲۷۶-۲۷۷.

۷۱- چنانچه در نسخه کتابخانه آستان قدس رضوی از هیأت ترجمه فارسی عروه آمده است که: فکتبت هذه النسخة ثلثاً وزدت فيها ما سقط عن لسان القلم... العروة، چاپ نگارنده ص ۳۸۱.

۷۲- چنانچه در مکتوبی که کاشانی به سمنانی در همین زمینه نوشته است می نویسد: «چون کتاب عروه مطالعه کردم بحث در آنجا مطابق معتقد خویش نیافتم بعد از آن در راه امیر اقبال می گفتم که خدمت شیخ علاءالدوله طریق محیی الدین العربی را در توحید نمی پسندد». لطایف اشرفی ۱/۱۴۱.

می‌فرماید که در این سخن که حق را وجود مطلق گفته، غلط کرده» ۷۳. کاشانی با شنیدن این سخن و نیز مسبوق بودن با کلمات تند سمنانی دربارهٔ ابن عربی - که در عروه آمده است - از این رأی شیخ اکبر دفاع می‌کند و آن را مطابق مذهب انبیا و اولیا می‌داند. چون امیر اقبال دفاع کاشانی را از این نظر محیی‌الدین به گوش سمنانی می‌رساند، سمنانی برمی‌آشوبد و به کاشانی می‌نویسد که «در جمیع ملل و نحل بدین رسوائی سخنی کس نگفته است و چون نیک بازشکافی مذهب طبایعیه و دهریه بسیار بهتر از این عقیده» ۷۴.

کاشانی پس از شنیدن این نظر با ادبی در خور و سزاوار به نقد نظر سمنانی دربارهٔ آراء ابن عربی می‌پردازد و در نامه‌ای بسیار عمیق نظر او را ابطال می‌کند، سپس سمنانی در جواب کاشانی نامه‌ای بسیار تند و درشت می‌نویسد که درشتی آن را حتی قاضی نورالله شوشتری هم تحمل نکرده است ۷۵ و گویا از سوی کاشانی با سکوت و باز پاسخ ندادن برگزار می‌شود که می‌دانیم و می‌دانید، اما آنچه در خور توجه و تأمل و هم نیز مربوط با بحث ما می‌باشد این است که براساس این نامه‌ها در اوایل سدهٔ هفتم آراء شیخ اکبر در خانقاه‌های ایران بسیار مقبول و پذیرفته بوده و هرگونه انتقادی را که از سوی اهل طریقت دربارهٔ آثار او می‌شده طوری جواب می‌داده‌اند که صاحب رد و نظر مخالف اگر ندانسته بوده در پی درک نادانسته شود و ردش به قبول بینجامد، و یا در ابراز مخالفتش تزلزل دست دهد. چنانچه در نامهٔ کاشانی به سمنانی با آن که براساس برهان و دلایل کشفی به رد نظر سمنانی در خصوص آراء ابن عربی پرداخته است باز هم کوشیده شده تا پاره‌ای از عقاید و یافته‌های سمنانی - که مطابق با آراء شیخ اکبر است - سبک و نادرست نموده شود. از اینجاست که کاشانی از قول مولانا نظام‌الدین هروی دربارهٔ خضرشناسی سمنانی در عروه می‌نویسد: «این خضر ترکمان است و بیچاره حال خضر ترجمان می‌پرسید» ۷۶. شیخ علاءالدوله به جسمانیت خضر قایل است و در این زمینه در کتاب عروه سخن گفته ۷۷. این عقیدهٔ سمنانی شبیه به آرای ابن عربی در خصوص خضر است. چنانچه واقعاتی که با خضر داشته و وصفی که از خضر در فتوحات می‌آورد این سخن

۷۳- لطایف اشرفی ۱/۱۴۱، جامی عین این گزارش را همراه با دو مکتوب کاشانی و سمنانی با حذف نام جهانگیر سمنانی و اشاره نکردن به مأخذ خود در فحاحات‌الانسی صص ۴۸۳-۴۹۱ آورده است.

۷۴- لطایف اشرفی ۲/۱۴۱.

۷۵- چنانچه دربارهٔ این نامه می‌نویسد: آنچه شیخ علاءالدوله در آخر گفته که: اگر کسی گوید که فضله شیخ عین وجود شیخ است غضب خواهد فرمود و مسامحه نخواهد نمود، تمثیلی است بغایت ناستوده و به فضلهٔ نادریشی آلوده... و لهذا اگر کسی شیخ علاءالدوله را گفتی: کتاب عروه فضلهٔ تست، غضب خواستی نمود و مسامحه و تجوز را تجویز نمی‌فرمود. مجالس المؤمنین.

۷۶- لطایف اشرفی ۲/۱۴۲.

۷۷- ص ۳۶۹، نیز ر. ک: یعقوب چرخ، ابدالیه صص ۱۷-۱۸.

را تأیید می‌کند. جامی نیز به همین نکته توجه داشته است آنجا که می‌گوید: «ذهب الشيخ ركن الدين علاء الدولة السمناني و كثير من المشايخ قدس الله ارواحهم الى وجود الخضر بيدنه العنصرى، و سمعت ممن اثق به ان الشيخ رضى الله عنه صرح فى الفتوحات بوجود اربعة من الانبياء بأبدانهم العنصرية، اثنان منهم فى السماء: ادريس و عيسى، و اثنان فى الارض: خضر و الياس على نبينا و عليهم السلام».^{۷۸}

به هر تقدیر، همچنان که گفتیم مخالفتی‌هایی که از سوی کاشانی و نظام‌الدین هروی و دیگران در مقابل برخورد درشتناک سمنانی با آراء شیخ اکبر ابراز گردید سبب شد تا سمنانی موضع خود را تغییر دهد و از نسبت دادن ابن عربی به دهریه و اهل الحاد دست بردارد. چنانچه در ملفوظات و امالی او این تغییر موضع و دیگرگونی نظر نسبت به مسأله مطلق گفتن وجود از طرف ابن عربی آشکار است بدین‌سان: «درویشی در مجلس حضرت شیخ ركن الدين علاء الدولة آمد و پرسید که: حضرت شیخ ابن العربی که حق را وجود مطلق گفته در قیامت به این سبب معاتب گردد یا نه؟ فرمود که من این نوع سخنان را قطعاً نمی‌خواهم که بر زبان رانم کاشکی ایشان نیز نگفتند، که سخن مشکل گفتن روا نیست، اما چون گفته شد ناکام تاویل می‌باید کردن تا درویشان را شبیه در باطن نیفتد و نیز در بزرگان بی‌اعتقاد نشوند. ظاهراً محیی‌الدین العربی از این سخن خواسته که وحدت را در کثرت ثابت کند وجود مطلق گفته تا معراج دوم بیان تواند کرد که معراج دو است: یکی آن که «كان الله ولم يكن معه شيء»، و دریافتن این آسان است.

دوم آن که «الان کماکان»، و شرح این مشکلتر است.

او خواست که ثابت کند کثرت مخلوقات در وحدت حق تا هیچ زیاده نکند وجود مطلق در خاطر افتاده است. چون يك شق او بدین معنی راست بوده است وى را خوش آمده است و از شق دیگر که نقصان لازم می‌آید غافل مانده، و چون قصد وى اثبات وحدانیت بوده باشد حق تعالی از وى عفو کرده باشد چه هر که از اهل قبله که اجتهادی کرده است در کمال حق، اگر خطا افتدش، نزدیک من چون مراد او کمال حق بوده اهل نجات خواهد بود و مصیب اهل درجات...».^{۷۹}

سخنان مذکور از ملفوظات سمنانی، به وضوح می‌نمایاند که وى پس از نقد نقد او بر آرای ابن عربی، درشت‌گویی را در حق شیخ اکبر ترك کرده و با آن که او را در عروه غیرقابل ارشاد و اهل نار دانسته به اهل نجات بودن و مصیب بودن او در اطلاق وجود کردن برحق تعالی اذعان کرده، و حتی بنا بر روایتی در آخر عمر اعلام نموده است که طعن من نسبت به ابن عربی از قصور فهم خودم بوده است. چنانچه عبدالواسع نظامی می‌نویسد: «اما مولانا شمس‌الدین محمد اسد از خدمت زبده الاخوان فی‌الله أخی حاجی حسین، و او از خدمت شاه علی فراهی - که از کبار اصحاب شیخ

۷۸- نقد النصوص ص ۵۳ س ۱۹.

۷۹- لطایف اشرفی ۱۴۷/۲، نیز ر. ک: چهل مجلس، ملفوظات شیخ علاء‌الدوله سمنانی، تحریر امیر اقبال سیستانی.

علاءالدوله بوده - به نقل صریح چنین می نمود که حضرت شیخ در آخر حیات می فرمود که: من هرگونه طعن غلیظ که به نسبت شیخ محیی الدین ظاهر گردانیده ام بالاخره از قصور فهم خود دانسته از آن نوع اعتقاد طریق انصراف واجب دیده ام، اکنون از روی بصیرت و دانایی به هر موضع که سخنی از تنوعات رقم قلم من به نظر شعور تو رسد از صفحات صحایف ارواق و اجزاء مصنفات من بجملگی حک نمای» ۸۰.

باری، با پایان یافتن مخالفت سمنانی با آراء ابن عربی هرچند که پیران طریقت در شرق جهان اسلامی با شیخ اکبر علم تخالف نه افراشتند، ولی بودند متفکرانی که از اهل طریقت بودند و با ابن عربی در مخالفت. و نیز بودند صوفی مشربانی که نخست به شیخ اکبر سخت گرایش داشتند و سپس به رد و طرد او پرداختند. چنانچه شیخ احمد سرهندی (مجددالف ثانی متوفی ۱۰۰۷) یکی از این گونه صوفیان بود که سخنان او پایان بخش این بهره از مقدمه ماست: «هر طریقی که ملتزم متابعت سنت سنیه باشد و اوفق به اتیان احکام شرعیه، از برای اختیار اولی و انسب بود، و آن طریق طریق اکابر نقشبندیه است، چه این بزرگواران در این طریق التزام سنت نموده اند و اجتناب از بدعت فرموده، مهما ممکن عمل به رخصت تجویز نمی کنند... و اذواق و علوم کشفیه را خادم علوم دینیه دانسته جواهر نفیس شرعیه را مانند طفلان به جوز و مویز وجد و حال عوض نمی کنند و به ترهات صوفیه مغرور و مفتون نمی گردند، از نص به فص ۸۱ نمی گرایند و از فتوحات مدنی به فتوحات مکیه التفات نمی نمایند» ۸۲.

۴. پیرامون این مجموعه

پیداست و آشکار که از جمله مهمترین، و نیز بنامترین آثار شیخ اکبر فصوصالحکم و فتوحات مکیه اوست که نخستین آن از همان سده هفتم هجری مورد تحقیق و تدقیق ارباب عرفان قرار گرفت و دهها شرح عربی و فارسی و اردو و ترکی در همه دوره های تاریخ عرفان و تصوف برآن نوشته شد و تاکنون هم مورد تأمل و تشریح، و نوش و بهانه دل های بیقرار محبان خدا و ذهن های مسافر به عوالم باطن است. پس از فصوص، فتوحات شیخ اکبر از شهرتی در خور برخوردار است که این کتاب نیز سوای آن که در خانقاه های شرق و غرب جهان اسلامی در دست تدریس و تفحص بود و تلخیص و تحشیه شده، بخشهایی از آن توسط مترجمان فارسی زبان به فارسی ترجمه شده و چونان رساله ای مستقل رایج گردیده است. همچنان که گفتیم این دو کتاب ابن عربی مورد مذاقه و درس و بحث متفکران

۸۰- مقامات مولوی جامی، پیشین.

۸۱- مراد از فص در اینجا فصوصالحکم ابن عربی است زیرا در عبارت بعد بوضوح از فتوحات هم نام برده است.

۸۲- مکتوبات امام ربانی ج ۱ ص ۲۸۶، به نقل از محمد فرمان، مقاله شیخ احمد سرهندی، ترجمه دکتر نصرالله پور جوادی، چاپ شده در تاریخ فلسفه در اسلام ۴۰۲/۲.

عرفان اسلامی پس از ۶۴۰ هجری بوده است. پس از آن که صدرالدین قونوی به تدریس این دو کتاب در حوزه عرفانی خود پرداخت، اصحاب شیخ اکبر در این مساله او را تتبع و پیروی کردند. چنان که سید اشرف جهانگیر از مجالس درس فصوص و فتوحات در خانقاه عبدالرزاق کاشی در کاشان یاد کرده ۸۲ و بایارکنا نیز به همین نکته در شرح فصوص خود توجه داده، و از تدریس فصوص توسط داود قیصری و نعمان خوارزمی سخن گفته است. ۸۴

باری، پس از اهمیت و شهرت این دو نگاشته ابن عربی در میان فارسی‌زبانان، رساله‌های کوتاه او نیز - که مملو از دقایقی در آداب و پسندهای عارفانه و خانقاهی است - مورد تأمل و عنایت پیشینیان و متأخران ما بوده، به طوری که گاهی مصنفان نگاشته‌های عرفانی قسمتهایی از این رسائل شیخ اکبر را در مؤلفات خود ترجمه و نقل کرده‌اند ۸۵ و گاهی به ترجمه آنها اهتمام ورزیده‌اند. از جمله، رساله‌های کوتاه محیی‌الدین که به فارسی ترجمه شده و نسخه‌های متن مترجم آنها در دست است عبارت‌اند از: حلیه‌الابدال / غوثیه / اسرارالخلوة / حقیقه الحقائق / معرفة رجال الغیب / نقوش الفصوص / ابیات دهگانه / رساله الانوار / معرفت عالم اکبر و عالم اصغر / رساله الی الامام الرازی / ترجمه رساله محیی‌الدین از گیسو دراز (؟) / ترجمه شجرة النعمانیة.

محتمل است که دیگر رساله‌های ابن عربی نیز به فارسی ترجمه و شرح شده باشد که تاکنون شناسایی و فهرست نشده‌اند و ما از وجود آنها بیخبریم. در این مجموعه بر اثر تلاشهای چندساله در زمینه دستیابی به نسخه‌های موجود از رساله‌های مترجم شیخ توانستیم به ده رساله فارسی‌شده او دست‌یابیم که اینک پیرامون هریک از آنها باختصار سخن می‌گوییم:

۱. حلیه‌الابدال

ابن عربی این رساله مختصر را - که به نام حلیه‌الابدال و مایظهر عنها من المعارف والاحوال خوانده است - در سال ۵۹۹ هجری در طائف - نزدیک مکه - به خواهرش دو نفر از اصحابش به نامهای عبدالله بدر حبشی و ابن خالد صدفی پیش‌از تألیف فتوحات مکی نوشته است. ۸۶

ابن عربی در رساله مزبور به بحث پیرامون آداب عملی که سالک طریقت را ضرورت دارد می‌پردازد، به طوری که می‌گوید: پس از آن که مرید به میدان سیر و

۸۳- ر. ک: لطایف اشرفی ۱/ ۲۱۳.

۸۴- ر. ک: نصوص الخصوص ۱/ ۴ - ۹.

۸۵- ر. ک: به همین مقدمه، پیش از این.

۸۶- پلاسیوس، ابن عربی، حیات و مذهب ص ۵۹، قیاس کنید با مقدمه رساله که نام حبشی با آنچه پلاسیوس گفته است فرق دارد. مطالب این رساله در فتوحات مکیه ۱/ ۲۷۷ به صورت مختصرتر از این رساله آمده است.

سلوك آمد و صاحب وجد و وجدان شد باید توجه به مقامی کند که از زمره ابدال گردد، و رسیدن به این مقام، نخست محتاج توجه شدید و تعلق عمیق سالک است به چهار چیز ظاهر: خاموشی (صمت) بیخوابی (سهر) گرسنگی (جوع) و عزلت از خلق. و پنج چیز باطن: صدق، توکل، صبر، عزیمت، یقین، که مفاهیم طریقت در این نه چیز جمع است و سالک پیش از رسیدن به شیخ به تنهایی به این مفاهیم نهگانه می تواند که رسد.

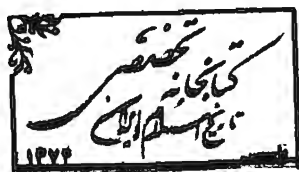
رساله مذکور اندکی پس از تألیفش در میان عارفان و پیران دیده ور فارسی زبان از شهرت کافی برخوردار بوده و ابوالمفاخر یحیی در تألیف نصف دوم اوراد الاحباب - که آن را به نام فصوص الاداب خوانده - از آن استفاده کرده و قسمتهایی از آن را در کتابش آورده است. ۸۷.

پس از باخرزی، جامی در سرودن سلسله الذهب به این رساله بسیار توجه داشته و بنابر تحقیقی که آقای دکتر علی شیخ الاسلامی در این مورد کرده، منظومه جامی را گزاره منظوم حلیه ابدال بشمار آورده اند. برای این که اهمیت این رساله و نیز تأثیر آن بر سلسله الذهب جامی آشکار گردد به نقل بخشی از تحقیق آقای شیخ الاسلامی می پردازیم:

«بحث درباره ابدال و ارکان چهارگانه مقام آنان از مهمترین مسائل مورد توجه ابن عربی و دیگر بزرگان اهل تصوف و عرفان بود و چنان که از گفته معینی الدین دریافتم سلسله این بحث به ابوطالب مکی می رسد از جنبه عملی نیز سالک را از رعایت این چهار رکن از نخستین مراحل سلوك تا آخرین منازل گزیر و گریزی نیست. براساس همین احساس دائمی سالک به رعایت این ارکان است که جامی تعداد معتناهی از اشعار خویش را به شرح این ارکان اختصاص داده و در بخش مهمی از دفتر اول سلسله الذهب به توجیه و توضیح این ارکان پرداخته است و در تمام مطالبی که در این باره به نظم کشیده آنچنان تحت تأثیر رساله حلیه ابدال است که اگر این بخش از او رنگ یکم را گزاره منظومی از حلیه بنامیم سخنی به گزاف نگفته ایم. بدیهی است که بیان این مطلب که جامی در همه آثار منظوم و منثور خود تحت تأثیر عمیق تمام آثار و افکار ابن عربی است حرف تازه ای نیست، اما آنچه به نام سخنی نو مطرح است این است که وی بیش از هزار بیت از اشعار سلسله الذهب را تحت تأثیر رساله یکساعته حلیه ابدال سروده است. و تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل. اینک با آن که مجال کم و فرصت کوتاه است خواننده را با گوشه ای از این تأثیر و تأثر آشنا می کنیم و سخن را از اشعار زیر که گزاره منظوم همان واقعه صوفیانه است که مدار اصلی رساله حلیه بود، آغاز می نمایم:

قطب حق صاحب فصوص حکم
در حکایت اهل دل سندی

قدوه عارفان به سر قدم
کرده نقل از زبان معتمدی



بودم از گفتگوی خلق خلاص
بر مصلائی خویش بنشسته
پا به دامان کشیده سر در جیب
آن مصلا که زیر پایم بود
نهراسد ز کس خدای شناس
فی جمیع الامور و الاحوال
آن دم از ملهم سداد و رشاد
کز چه ایدال گشته اند ایدال؟
که به «قوت القلوب» شد مسطور
کاین بود عمده خصال و سیر
در فرو بسته و حصیر بجای

نیست حاجت دگر به تکرارش
ترك انكار كن بدان بگرو ۸۸

جالب این است که این شرح گذشته عزلت که جامی به آن اشارت کرده نیز چیزی جز ترجمه گفته‌های محیی‌الدین نیست. در حلیه‌الابدال از عزلت و تقسیمات آن چنین سخن رفته است:

العزلة على قسمين: عزلة المریدین و هی بالاجسام عن مخالطة الاغیار، و عزلة المحققین و هی بالقلوب عن الاکوان. ۸۹ و عنوان اشعار جامی نیز این است:
اشارت به آن که عزلت بر دو قسم است عزلت مریدان، و هی بالاجسام عن مخالطة الاغیار، و عزلت محققان و هی بالقلوب عن ملاحظة الاکوان.

عزلت سالکان بود به جسد
آن بود عزلت جسد که مدام
عزلت هوش آن که غیر خدای
در حلیه برای گوشه‌گیران سه نوع نیت یاد شده است: وللمعتزلین نيات ثلاث:
نية اتقاء شر الناس، و نية اتقاء شره المتعدی الى الغير، و نية ايثار صعبة المولى. ۹۱
و جامی چنین می‌گوید:

تا ز آسیب گم‌رهان برهد
تا نبیند ز شرشان شرری
تا زید ایمن از شرار شرار...
وز صغار و کبار کرده کنار

که شبی در درون خلوت خاص
در خانه بر این و آن بسته
چشم جان در شهود شاهد غیب
ناکه آمد کسی درون و ربود
گفت ای ساده بهرچیست هراس
ثم قال اتق الله المتعال
بود ز ابدال و در دلم افتاد
که بپرسم از او به وجه سؤال
گفت از آن چهارخصلت مشهور
عزلت و خامشی و جوع و سهر
این سخن گفت و زد به رفتن رای
آنگاه می‌گوید:

شرح عزلت گذشته و اسرارش
زان سه رکن دگر سخن بشنو

عزلت سالکان بود به جسد
آن بود عزلت جسد که مدام
عزلت هوش آن که غیر خدای
در حلیه برای گوشه‌گیران سه نوع نیت یاد شده است: وللمعتزلین نيات ثلاث:
نية اتقاء شر الناس، و نية اتقاء شره المتعدی الى الغير، و نية ايثار صعبة المولى. ۹۱
و جامی چنین می‌گوید:

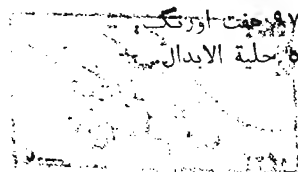
آن یکی از همه جهان بجهد
کند از نفع و ضرشان حذری
رهد از خلق در سراز و چهار
و آن دگر رخت و باربرده به غار

۸۸- ص ۱۰۵ هفت اورنگ، تصحیح کیلانی.

۸۹- ص ۵ حلیه‌الابدال.

۹۰- ص ۷۹ هفت اورنگ.

۹۱- ص ۵ حلیه‌الابدال.



نیتش آن که هیچ آسوده
و آن دگر آن که صحبت مولی
روز و شب صحبت خدای گزید
کرده خالی ز ما خلق خود را
ابن عربی در فصل «صمت» گوید: الصمت علی قسمین: صمت باللسان عن
الحديث بغیر الله تعالی مع غیر الله تعالی، و صمت بالقلب عن خاطر یخطف فی النفس. ۹۲
و جامی می گوید:

بر دو قسم است صمت اگر دانی
هست قسم نخست صمت لسان
و آن دگر صمت دل بود که حدیث
محبی الدین در فصل جوع گوید: الجوع هو الرکن الثالث من ارکان هذا الطريق
الالهی... والجوع جوعان: جوع اختیار و هو جوع السالکین، و جوع الاضطرار و هو
جوع المحققین. ۹۳
جامی گوید:

چون سیم رکن از ولایت جوع
جوع باشد غذای اهل صفا
و در چند صفحه بعد در ذیل عنوان «اشارت به تقسیم جوع به اختیاری و
اضطراری» گوید:

جوع آئین سالک راه است
جوع سالک به اختیار بود
مرد عارف چو یافت لذت قرب
اکل و شربش چه باشد انس به حق
جان او در تجلی صمدی
و بالاخره در حلیه راجع به «سهر» چنین آمده است: و فائدة السهر استمرار
عمل القلب و ارتقاء المنازل العلیة المغزونة عند الله، و حال السهر تعمیر الوقت
خاصة للسلک والمحقق.

و جامی چنین سروده است:
خواب دزدی است زندگانی گاه
شب تو چون همه گذشت به خواب
بر تو خواهی دراز گردد روز
ای بسا نفعه آمد و تو، به خواب

نقد خود را ز دزد دار نگاه
عمر تو نیمه شد به وقت حساب
چیزی از شب بدزد و بروی دو ز
بر مشامتزد و تو مست و خراب

۹۲- ص ۴ حلیه الابدال.

۹۳- ص ۱۰۸ هفت اورنگ.

۹۴- ص ۶ حلیه الابدال.

۹۵- ص ۱۱۹ هفت اورنگ.

نفعه آمد نصیب بیداران نفعه آمد طبیب بیماران^{۹۶}
 باری آنچه ثبت افتاد گزینه بسیار کوتاهی از اشعار جامی در بهره‌گیری از رساله حلیه الابدال بود که برای آگاهی تفصیلی میتوان هر دو اثر را دید و به این نتیجه رسید که: جامی نه تنها در سرودن این اشعار تحت تأثیر حلیه الابدال بوده و اساس توضیحات و تقسیمات ابن عربی را در زمینه این ارکان پذیرفته است بلکه بیشتر بهره‌ها و برداشتها و یافتها و بافتهای او مأخوذ از این رساله است و حتی عنوان اکثر اشعار او در شرح این چهار رکن عبارات حلیه است.

باری با آن که جامی در سرودن سلسله الذهب، خاصه در پروردن مفاهیم سهر و صمت و جوع و عزلت از حلیه الابدال شیخ اکبر متأثر است، ولی باید توجه داشته باشیم که وی یکی از ابن عربی‌شناسان ورزیده سده نهم هجری است و در آثار محیی‌الدین اعم از رساله مورد بحث و فتوحات و فصوص و دیگر آثار او تفحص کرده بوده و احتمال دارد که در پروردن بعضی از این مفاهیم حلیه الابدال به فتوحات هم نظر داشته بوده است.

نیز هم گفتنی است که جامی در سلسله الذهب پیروی از شیوه مولوی در مثنوی کرده و چنان او قصه‌های عدیده و قصه اندر قصه و شرح پاره‌ای از آیات و اخبار را گنجانیده است. مانند قصه شبانی و کلیمی موسی (ع)، پند مأمون به فرزندش، شرح سخنان بهاء‌الدین نقشبند، شرح قول شافعی، شرح حدیث اعدی عدوك نفسك... الخ و دیگر احادیث قدسی و نبوی، قصه شاه و غلام، شرح اقوال عارفان، اشاراتی به رفض و رافضیه، نكوهش شاعران عصری، قصه مناجات داود (ع)، حکایت نحوی و عامی و صوفی، ترغیب بر تلاوت قرآن و مطالبی چون عدل و نصفت، طمع، ذکر و انواع خفیه و جهر آن، سماع و رقص، بیخودی، شرح رباعی از پیروان خواجگان، جبر و اختیار، تنزیه و تشبیه باری تعالی و دهها موضوع دیگر که هیچ‌یک از آنها را در حلیه الابدال نمی‌توان یافت. بنابراین قضاوت آقای شیخ الاسلامی دایر بر این که سلسله الذهب گزارش منظوم حلیه است استوار و سخته نمی‌نماید هرچند که جامی یقیناً مطالبی را از این رساله گرفته است.

پیش از جامی و گویا اندکی پس از ابوالمفاخر یحیی باخرزی، رساله حلیه الابدال توسط یکی از عارفان فارسی‌زبان فارسی شده است. ترجمان مذکور - که شناسه‌های زبانی و سبک نویسندگی او به شیوه نثر نویسندگان سده هشتم هجری می‌ماند - شناخته نیست، آنچه مسلم است این است که او بر مفاهیم عرفانی آگاهی داشته و امانت‌داری در نقل مطالب را می‌شناخته و با شعر فارسی هم مانوس بوده است. مترجم پیش از ورود به ترجمه متن رساله، دیباچه‌ای کوتاه نگاشته و در آن گفته است که به خواهش دوستی ترجمه تحت‌اللفظی این رساله را متعهد شده. وی از ابن عربی در همین دیباچه به صورت شیخ ما و مهتر ما یاد کرده و در يك جا از خودش

به هیأت «داعی» سخن گفته است^{۹۷} که اگر معنای لغوی آن منظور نظر مترجم نبوده باشد بی تردید ترجمان این رساله، شاه داعی شیرازی است از سادات حسینی شیراز که در ۸۱۰ زاده شده و در ۸۷۰ درگذشته است.^{۹۸} داعی از مشایخ نعمة اللہی است و دارای آثار منثور و منظوم بسیار، که در نسخه‌های موجود تا ۷۲ رساله کوتاه و بلند می‌رسد.^{۹۹} وی همانند خود شاه نعمت‌الله ولی با آثار ابن عربی آشنا بوده و رساله حقیقة الحقائق او را فارسی کرده است. بنگرید به پس از این.

در نسخ موجود از نگاشته‌های شاه داعی، ترجمه حلیه‌الابدال موجود نیست، ولی در پیشگفتارهای کوتاه از رسائل فشرده شاه داعی شبیه به دیباچه ترجمه حلیه‌الابدال، مترجم از خودش به صورت «داعی» و «داعی مسکین» و «داعی فقیر» یاد کرده است.^{۱۰۰} بنابراین احتمال دارد که ترجمه حلیه‌الابدال نیز از تلاش‌های او در راه شناساندن آثار ابن عربی به فارسی‌زبانان باشد، اما نکته‌ای که بنده را در مورد این انتساب مردد دارد شیوه بیان و سبک نویسندگی شاه داعی است که همگونی و تشابهی در این زمینه میان رسائل دیگر داعی و این ترجمه وجود ندارد.

باری همچنان که گفتیم ترجمه حلیه‌الابدال از دسته ترجمه‌های تحت‌اللفظی است و تقریباً نزدیک به متن. برای روشن شدن چگونگی این ترجمه قسمتی از متن عربی را با متن ترجمه قیاس می‌کنیم:

حلیه‌الابدال / متن عربی

الحکم نتیجه الحکمة والعلم نتیجه المعرفة فمن لا حکمة له لا حکم له و من لا معرفة له لا علم له، والحاكم العالم لله قائم، والحکيم العارف بالله واقف، فالحاكمون العالمون لاميون، والحکماء العارفون بائيون.

حلیه‌الابدال / متن ترجمه

حکم کردن بر چیزهای پیدا و ناپیدا که زاده حکمت باشد و دانستن آنها نتیجه شناخت بود هرکه او را حکمت نباشد او را حکم کردن نبود و هرکه را شناخت نباشد او را دانش نبود. پس حاکم حکمت و دانایی خدای را قائم باشد و حکیم شناسا به خدای واقف، پس حکم‌کنندگان دانا و حکمای شناسا روی به خدا دارند.

۹۷- ایراد این رساله و ابراز این مقاله را سبب آن بود که دوستی صادق و یاری موافق التماس کرد داعی را به ترجمه حلیه‌الابدال که تقریر افتاد از عربی با پارسی تا ادراك مقالات و فهم کلمات مر او را آسانتر بود.

۹۸- برای شرح حال و آثار او بنگرید به مقدمه مرحوم علی‌اصغر حکمت بر دیوان شاه داعی ۱- لج، به کوشش دکتر دبیرسیاقی، تهران ۱۳۳۹، و مقدمه محمد نذیر رانجها بر نسایم گلشن داعی، اسلام‌آباد ۱۳۶۲.

۹۹- ر. ک: احمد منزوی، فهرست گنج‌بخش ۱/ ۴۰۴-۴۲۲.

۱۰۰- ر. ک: شانزده رساله از شاه داعی شیرازی، صص ۳۹ - ۵۴ - ۷۲ - ۷۹ - ۹۰ - ۹۶.

ظاهراً مترجم این رساله خود شاعر بوده و هشت بیت شعر فارسی را در ترجمه فارسی رساله مورد بحث گنجانیده است. از جمله ابیات هشتگانه مذکور شش بیت آن ترجمه منظوم اشعاری است به عربی، که در متن رساله آمده است به این قرار:

یا من أراد منازل الابدال	من غیر قصد منه للأعمال
لا تطمعن بها فلس من أهلها	ان لم تراحمهم علی الاحوال
واصمت بقلبك واعتزل عن كل من	یدنیک من غیر الحبيب الوالی
فاذا سهرت وجعت نلت مقامهم	و صحبتهم فی الحال والترحال
بیت الولاية قسمت ارگانه	ساداتنا فیہ من الابدال
مابین صمت و اعتزال دائم	والجوع والسهر التزیه العالی

مترجم در ترجمه این ابیات نوشته است: «و در این حال به حسب آن گفتیم».

قطعه:

هر آن که کرد تمنا منازل ابدال به عز همت عالی و رتبه اعمال
 طمع مدار کز اصحاب آن مقام بود ندیده صحبت ایشان نیافته احوال
 خموش گرد و بدل اعتزال کلی جوی ز غیر هرچه خداست در مقام وصال
 چو گشت نفس تو مجموع نور بیداری تراست ربیع مقامات زبده ابدال
 رسیدگان خداخانه ولایت را چهار رکن معول نهاده‌اند نهال
 خموشی است و کناره ز خلق و گرسنگی بیستن دل و چشم ز خوابها و خیال
 متن عربی رساله حلیه الابدال به سال ۱۳۶۷ هجری از طرف دائرة المعارف
 عثمانی در حیدرآباد دکن همراه با دیگر رسائل شیخ اکبر به چاپ رسیده است. اما
 از ترجمه فارسی این رساله بیش از يك نسخه در دست نیست. و آن نسخه‌ای است که
 در مجموعه شماره ۲۵۸۱ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران محفوظ است و همراه با
 برخی از نگاشته‌های باباافضل کاشی (ص ۱۹۳-۲۰۸) می‌باشد. این نسخه به تاریخ
 چاشت روز یکشنبه ۲۵ شوال ۱۰۶۲ توسط کاتبی به نام شیخعلی کتابت شده است. ۱۰۲
 رسم الخط این نسخه ویژگی‌ای خاص ندارد، گ و پ و چ به صورت ک و ب و
 ج کتابت شده و در بسیاری از مواضع یای کلمات مختوم به مصوت بلند (آ - A) در
 کتابت ظاهر نشده است. در تصحیح این رساله مترجم، همین نسخه را اساس قرار دادم
 و آن را با متن عربی حلیه الابدال چاپ حیدرآباد دکن مقابله و قیاس کردم و اختلافات
 حائز اهمیت ترجمه را با متن عربی سنجیدم و در مواردی اندک صورت عربی عبارات
 را در پای صفحات متذکر شدم.

۱۰۱- گویا آقای سعید نفیسی در حاشیه نسخه موجود از این ترجمه درباره ابیات مذکور نوشته‌اند: «قطعه باباافضل که در هیچ نسخه‌ای دیده نشده». در این مورد بنگرید به تعلیقات همین مجموعه.

۱۰۲- ر. ک: دانش‌پژوه، فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران ۱۳۸۱/۹.

۲. رسالة الغوثية

دومین رساله این مجموعه رساله‌ای است عرفانی مملو از آراء و آداب خانقاهیان که مترجم رساله - حسن گیلانی - آن را از ابن عربی دانسته و نوشته است: «درویشی التماس نمود که رساله غوثیه شیخ کبیر شیخ محیی‌الدین اعرابی را ترجمه نمایم تا درویشانی که معرفت به زبان تازی ندارند منتفع شوند» ۱۰۳. و همین مترجم در جای دیگر - خاتمه رساله که از اضافات خود اوست - آورده که: «این است ترجمه رساله‌ای که منسوب است به شیخ کبیر، و آن درویش در پیش این بی‌بضاعت ارسال فرموده بودند تا جهت ایشان ترجمه نمایم» ۱۰۴. از عبارات مترجم برمی‌آید که در زمان او رساله‌ای به ابن عربی منسوب بوده است به نام غوثیه، که متن پارسی‌شده آن را در دست دارید، این انتساب در فهرستهای معاصران نیز تأیید و توکید شده است ۱۰۵ حال آن‌که در منابعی که پیرامون احوال و آثار ابن عربی نوشته شده، مانند کتابهای پلاسیوس و محسن جهانگیری از این رساله یاد نشده است.

اما رساله‌ای هست در عرفان به نام غوثیه منسوب به ابومحمد عبدالقادر حسینی گیلانی (م ۵۶۱) که انتساب آن به گیلانی براساس ترجمه و شرح صدیقی قادری - به نام مکالمات غوث اعظم - و ترجمه عبدالرزاق و شروح عبدالکریم انصاری چشتی و عبدالواحد - به نام الهمات - به گیلانی نسبت داده شده ۱۰۶. آغاز رساله مطابق است با همین غوثیه که در این مجموعه می‌بینیم به این قرار:

ترجمه غوثیه منسوب به ابن عربی

گفت پروردگار مرا که: ای غوث اعظم!
گفتم لبیک ای پروردگار غوث، پس گفت
جل جلاله که: هر طوری که میان ناسوت
و ملکوت است اطوار شریعت است.

متن عربی غوثیه گیلانی

قال عزوجل لی: یا غوث الاعظم! قلت
لبیک یا رب، قال کل طور بین الناسوت
والملکوت فهی شریعة.

این انتساب نیز در رساله‌های تحقیقاتی‌ای که پیرامون احوال آرا و آثار گیلانی به نامهای «پیران پیر» از محمد فیاض‌خان، و «سیرت غوث الثقلین» از ابوحامد محمد

۱۰۳- دیباچه مترجم، ورق ۱ ر.

۱۰۴- خاتمه مترجم، ورق ۶ ر.

۱۰۵- ر. ک: دانش‌پژوه، فهرست فیلمها ۵۶۱/۱، احمد منزوی، فهرست نسخه‌های خطی فارسی ۱۰۸۶/۲. در نسخه‌های خطی - نشریه کتابخانه مرکزی ۲۰۳/۵ از مجموعه‌ای یاد شده در مجلس شورا که یکی از رساله‌های آن غوثیه است از حسن گنجی‌بی، بنگرید به پس از این در همین مقدمه که این نسخه متن عربی غوثیه است.

۱۰۶- ر. ک: احمد منزوی، فهرست مشترک پاکستان ۱۷۱۸-۲۱/۳.

ضیاء الله قادری ۱۰۷ نوشته شده، تأیید نشده است.

از سوی دیگر کتابشناسی‌ای که عثمان یحیی برای آثار و مؤلفات شیخ اکبر نوشته است تحت شماره ۱۹۴ از رساله غوثیه او یاد کرده. نیز نسخه‌هایی از متن عربی این رساله در موزه ملی پاریس به شماره ۴۸۰۰، و موزه بریتانیا به شماره ۵/۷۵۴، و کتابخانه اسکوریال به شماره ۲/۴۱۷ هست که در آنها رساله مورد بحث از جمله نگاهشته‌های ابن عربی دانسته شده: نیز هم نسخه‌ای از این رساله در دارالکتب الظاهریه نگهداری می‌شود و در آن آمده است که ابن عربی الهامات غوثیه را در جبل فتح به سال ۶۱۰ هجری ملمهم شده. آغاز این نسخه پس از خطبه ثنائی آن مطابق با ترجمه فارسی غوثیه موجود در این مجموعه است به این قرار: «الحمد لله کاشف الغمة والصلاة علی نبیه خیر الامة. اما بعد، قال الفوٹ الاعظم، قلت لبیک یارب العرش. قال کل طور بین الناسوت و الملکوت فہی شریعة، و کل طور بین الملکوت والجبروت فہی طریقة» ۱۰۸.

باری، همچنان که دیدیم رساله غوثیه براساس سخنان مترجم ما و نسخه‌های موجود از متن عربی رساله و تحقیقات معتبر معاصران از نگاهشته‌های ابن عربی شمرده شده و براساس چهار شرح آن — که قادریان شبه‌قاره هند و پاکستان پرداخته‌اند — از عبدالقادر جیلانی.

نگارنده این سطور رساله غوثیه را بدون هیچ شک و تردیدی از مؤلفات ابن عربی می‌دانم و انتساب آن را به جیلانی از گمانهای متأخران بشمار می‌آورم، برای اثبات این دعوی دلایل زیر کافی به نظر می‌رسد:

نخستین دلیل ما اظهار نظر حسن جیلانی است دایر بر این که این رساله از ابن عربی می‌باشد. او مترجم این رساله است و همان‌طور که در خاتمه رساله گفته، متن عربی غوثیه را یکی از بزرگان درویش برای ترجمه کردن به نزد او فرستاده بوده‌است. و این خود می‌نمایاند که خانقاه‌یانی دیگر نیز بوده‌اند که رساله غوثیه را از شیخ اکبر می‌دانسته‌اند. علاوه بر این جمیع نسخه‌های متن عربی به نام ابن عربی شناخته شده است ۱۰۹ و تحقیقات ابن عربی‌شناسان مانند عثمان یحیی هم مؤید همین نکته است. اما دلیلی که این رساله را به عبدالقادر جیلانی نسبت داده‌اند مبتنی بر دو نکته زیر است:

یکی این که لقب جیلانی و ابن عربی «محبی الدین» است و احتمالاً بعضی از قادریان متأخر شبه‌قاره هند و پاکستان براهر عدم دقت، گویا نسخه‌ای از این رساله را در دست داشته‌اند که فقط لقب شیخ اکبر یعنی محبی الدین را می‌نموده و آنان با توجه به همین لقب رساله مورد بحث را به نام نگاهشته‌ای از نگاهشته‌های جیلانی

۱۰۷- هر دو رساله به زبان اردو است و در پاکستان چاپ شده.

۱۰۸- ر. ک: محمد ریاض المالح، فہرس مخطوطات دارالکتب الظاہریۃ، التصوف، الجزء

الاول، ص ۶۴۳.

۱۰۹- ر. ک: به همین مقدمه، پیش از این.

ترجمه و شرح کرده‌اند. [برای این ترجمه‌ها و شرح‌ها بنگرید به همین مقدمه، پیش از این.]

مسأله انتساب رساله‌هایی که فقط نام «محيی‌الدین» داشته است به ابن عربی در موارد دیگر نیز دیده شده. از آن جمله است مثلاً رساله عرفانی که در فهرست نسخه‌های خطی سپهسالار (بخش ۵ صفحه ۱۶) به محض این که کلمه «محيی‌الدین» نه «محيی‌الدین» به نظر مالك نسخه و فهرست‌نگاران خورده است آن را از شیخ اکبر دانسته و نوشته‌اند: «باید ترجمه رساله‌ای از محیی‌الدین عربی باشد و نام او در دیباچه هست». ۱۱۰

دو دیگر این که عبدالقادر گیلانی قصیده‌ای بلند دارد به عربی، به نام غوثیه ۱۱۱ که دقایقی عرفانی را در آن عنوان کرده و بارها به فارسی و اردو ترجمه و شرح شده است. علاوه بر این دو دلیل، ارتباطی که بر اثر وجود نام و سخنان گیلانی در فتوحات مکی، و نیز کارهای دقیق عبدالکریم گیلانی قادری در خصوص آراء شیخ اکبر، همچون تلخیص فتوحات والانسان الکامل الی الاوائل والاواخر او، بین ابن عربی و طریقه قادریه وجود داشته در انتساب غوثیه به گیلانی بی‌تأثیر نبوده است.

دلیلی استوارتر در این که غوثیه از شیخ اکبر است موضوع این رساله است. موضوعات و مفاهیم این رساله دقیقاً همانند و شبیه به موضوعاتی است که ابن عربی در فتوحات و فصوص و دیگر مؤلفات خود عنوان کرده است. مانند ظهور بی‌مثل حق در انسان، مکانیت حق، سفر باطن، اتحاد، حجاب‌بودن محبت میان محب و محبوب، رقص ارواح در قالبها، رؤیت، حقیقت فقر، کارکرد عقل و دل و نفس و روح، بندگی‌کردن بی‌مراد، این که صاحب رساله خود ولی است، حجاب اهل طاعت، معراج سالک، تشبیه و تنزیه، و دیگر مفاهیمی که رایحه محیی‌الدینی دارد. به همین جهت است که مترجم در دیباچه خود نوشته که: مکالمات این رساله از قبیل شطح است، پس می‌باید که آن را از ناهلان که اطلاع بر قواعد ارباب مواجید ندارند دور نگهداری. ۱۱۲

باری ترجمان این رساله حسن گیلانی است که از احوال او اطلاعی دقیق نداریم، البته اشاراتی در کتابهای عرفانی متأخر درباره او هست. مثلاً معصومعلیشاه شیرازی و بدخشانی ۱۱۳ از او نام برده‌اند، به طوری که او را از مریدان نورالدین حمزه بن

۱۱۰- عکس این رساله را که در مجموعه شماره ۶۴۵۰ مدرسه عالی شهید مطهری (سپهسالار) محفوظ است تهیه کردم و سراپا خواندم، رساله‌ای است بسیار شاعرانه و عمیق از نگاشته‌های شیخی‌ها.

۱۱۱- ر. ک: محمد فیاض‌خان، پیران پیر ص ۱۲۲، و برای متن آن با ترجمه اردو بنگرید به ابوالحامد محمدضیاءالله قادری، سیرت غوث الثقلین صص ۲۲۴ - ۲۳۰.

۱۱۲- و به همین دلیل است که مترجم در خاتمه، برخی از مطالب این رساله را با آرای شیرین مغربی - که خود ابن عربی مآب بوده - قیاس کرده است.

۱۱۳- طرائق الحقائق ۶۰/۳، جامع السلاسل، خطی، سلسله نعمة الله.

عبدالمملك بیبهقی طوسی (م ۸۶۶) - که از دست شاه نعمت‌الله ولی کرمانی خرقة گرفته - دانسته‌اند، بنابراین حسن گیلانی - که صاحب طرایق او را با کلمه «شیخ» وصف کرده - از عارفان سده نهم هجری است، ترجمه رساله غوثیه و دیگر آثار او نیز همین نکته را تأیید می‌کند. حسن گیلانی از مشایخ عمیق سده نهم هجری بوده و دیباجة و خاتمه‌ای بلند که بر ترجمه رساله غوثیه در خصوص مراتب کشف و تجلی و سر و خفی و روح و مواجید نوشته، نماینده عمق دید و بینش اوست نسبت به دقائق عرفانی و مصطلحات و مفاهیم خانقاهی.

گیلانی سوای ترجمه غوثیه، سه رساله بسیار ارزنده دیگر نیز دارد: یکی رساله‌ای است در عشق و عاشق و معشوق، که با نثری سخت عاشقانه و شاعرانه همراه با اشعاری از مؤلف پرداخته شده. دیگر جامع‌الکلم که در آن از مراتب تجلی و انواع آن بتفصیل بحث شده و حاوی فوایدی عصری نیز هست. سدیگر ترجمه سلامان و اېسان که از روی گفتار خواجه نصیرالدین طوسی برداشته است. از رساله‌های گیلانی نسخه‌هایی موجود است، نگارنده این سطور مجموعه رسائل او را فراهم آورده و امید است که در آینده به نشر آنها و نیز شناساندن این چهره گمنام عرفان ایران توفیق یابد.

از ترجمه رساله غوثیه تاکنون بیش از يك نسخه شناسانیده نشده و آن نسخه‌ای است که به خط شکسته نستعلیق خفی و ریز به صورت چلیپا در ۱۰۸۵ همراه رساله عشق گیلانی کتابت شده و به نشانی M.S. 2. در کتابخانه بودلیان آکسفورد نگهداری می‌شود. ۱۱۲ در این مجموعه رساله مذکور را براساس همین نسخه تصحیح کردیم و در خصوص رسم‌الخط آن به مانند رساله حلیه‌الابدال عمل کردیم. بنگرید به همین مقدمه، پیش از این.

۳. اسرار الخلوۃ

سومین رساله این مجموعه ترجمه رساله‌ای است از ابن عربی به نام اسرار الخلوۃ. ۱۱۵ ابن عربی پیرامون خلوت در فتوحات مکیه ۱۱۶ بحث کرده، و معرفت خلوت‌نشینی و شناخت زمان ترك خلوت را باز نموده، و نیز در سه رساله جداگانه: یکی همین رساله، و دیگر، رساله‌های تحفة السفرة و الانوار فیما یمنح صاحب‌الخلوة من الاسرار از خلوت، آثار و شرایط آن سخن گفته است. آسین پلاسیوس علت توجه زیاد ابن عربی را به مسئله خلوت در این می‌داند که تحفظات و احتیاطهای لازم در

۱۱۴- ر. ك: منزوی، فهرست نسخه‌های خطی فارسی ۱۰۸۶/۲. نسخه دیگری که از ترجمه غوثیه در فهرست آقای منزوی، و نیز در نسخه‌های خطی - نشریه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران - ۲۰۳/۵ معرفی شده و در کتابخانه مجلس شورا به شماره (۶۶ نجم) محفوظ است متن عربی غوثیه است نه ترجمه آن.

۱۱۵- ر. ك: دکتر محسن جهانگیری، محیی‌الدین بن عربی ص ۱۰۸ ش ۲۵۶.
۱۱۶- فتوحات ج ۲، فی معرفه الخلوۃ ص ۱۵۰، و فی معرفه ترك الخلوۃ ص ۱۵۲.

خلوت، بین صوفیان اندلس معمول نبوده است. ۱۱۷

باری، ابن عربی در خصوص خلوت شریطی عنوان می‌کند که سالک خلوت‌نشین باید پیش از دخول به خلوتخانه به آنها توجه داشته باشد. نخستین شرط خلوت طهارت نفس است که دو روی آن، یعنی طهارت ظاهر و باطن را، متضمن می‌باشد و از پس خلوت بر سالک بایسته است که روزه ظاهر و باطن را حفظ کند؛ زیرا بدون ورع هیچ کسی به اشراق - که نتیجه خلوت است - نمی‌رسد. پس از آن بر سالک لازم است که به مقام زهد رسد و سپس به توکل، که بدون توکل در خلوت سالک پرتوی از انوار علوی نخواهد تابید، و در بدایت احوال متوکل چهار کرامت ظاهر می‌شود: طی ارض، رفتن بر آب، اختراق هوا، و اکل از کون. خلوت‌نشین که به این درجه می‌رسد حال او به مقام مبدل می‌گردد و کرامت‌های حسی مانند آگاهی یافتن از مغیبات، و معنوی مانند توفیق یافتن بر مکارم اخلاق و تحفظ واجبات و طهارت دل. اما سالک را می‌باید که پیش از خلوت، عزلت اختیار کند و نفسش را به انفراد و قلت طعام و کلام و منام امتحان کند. وقتی که نفس را کامیاب یافت آنگاه به خلوت درآید و به ذکر بپردازد و خاطر را جمع سازد تا آن که نفس ناطقه او از هیکل جسمانی منسلخ گردد و در ملاء اعلی در بحر محبت غرق گردد.

و هم خلوت‌نشین را می‌باید که معرفت بر واردات ملکی و شیطانی داشته باشد، و اصل معرفت این واردات دوگانه استواری و عزم آن در درون سالک است که اگر وارد شیطانی باشد سالک متغیر می‌شود و ناستواری در اعضای او رخ می‌نماید، و اگر ملکی باشد برغم این خواهد بود، و ملکی در هر صورتی که بر سالک خلوتی وارد شود، باید که خلوت‌نشین آن را نطلبید و حق را طلب کند زیرا که:

خلاف طریقت بود کاولیا تمنا کنند از خدا جز خدا

به هرگونه، ترجمان اسرارالخلوة شیخ اکبر ناشناخته است و در متن ترجمه هیچ‌گونه اشاره‌ای که ما را به مترجم و زمان او دلالت کند دیده نمی‌شود، نشر ترجمه مفهوم و روان است اما یکدست و همگون نیست گاهی به صورت ترجمه‌های تحت‌اللفظی است و گاهی هیأت ترجمه‌های آزاد را دارد.

از ترجمه رساله مورد بحث يك نسخه می‌شناسیم که به شماره ۳۱۹/۱۸۶ جزو گنجینه نسخه‌های خطی شیرانی نگهداری می‌شود. ۱۱۸ این نسخه به خط نستعلیق هندی کتابت شده و کاتب در پایان نسخه نوشته است: تمت هذه فوائد من ترجمة رسالة اسرارالخلوة للشيخ ابن العربي قدس سره، هرچند منقول عنه غلط بود اما چون ترجمه رساله شیخ رضی‌الله عنه بود تبرکاً و تیمناً تحریر نمود که دانه کاملاً به از خرمن

۱۱۷- ر. ک: ابن عربی، حیات و مذهب صص ۱۸۲-۱۸۴.

۱۱۸- محمد بشیر حسین، فهرست مخطوطات شیرانی ۲ / ۲۰۰ ش ۱۰۸۸، عکس این نسخه را فاضل ارجمند آقای سید خضر نوشاهی، مؤلف نسخه‌های خطی گنجینه آذر زحمت کشیدند و برای بنده فرستادند که از این همکاری ایشان تشکر می‌کنم و منت‌پذیرم.

نافسان است» ۱۱۹.

تا آنجا که نگارنده اطلاع دارم از رساله اسرارالخلوة تاکنون همین نسخه به دست آمده است و نسخه دیگری که آقای احمد منزوی از این رساله نشان داده اند ۱۲۰ و گفته اند که در کتابخانه ملی تهران نگهداری می شود ترجمه اسرارالخلوة نیست بلکه ترجمه الانوار ابن عربی است که پس از این درباره آن سخن خواهیم گفت. به هر حال، ما همین نسخه یگانه را اساس کار در تصحیح این رساله قرار دادیم و در خصوص رسم الخط آن مانند رساله پیشین عمل کردیم.

۴. حقیقة الحقائق

حقیقة الحقائق چهارمین رساله این مجموعه است که مترجم آن را «رساله شیخ» نامیده و در دیباچه خود نوشته است: «این رساله ای است که قطب المحققین و سیدالموحدین شیخ محیی الدین عربی از برای یکی از مریدان خود نوشته... پارسی کرده شد ترجمه صرف که اگر کسی از عربی عاجز باشد در پارسی آن تأمل نماید». همچنان که می بینید هیچ يك از نسخه های موجود از ترجمه این رساله محیی الدین، نام رساله را ندارد، نگارنده بر اثر جستجو و تتبع در رساله های کوتاه شیخ، اعم از خطی و چاپی متوجه شدم که نام این رساله حقیقة الحقائق است. ۱۲۱ اصل متن عربی دارای ۸ فصل، و هر فصل در چند اصل است که مترجم خطبه و دیباچه متن عربی را ترجمه نکرده و قسمتی از دیباچه مؤلف را در دیباچه خود گنجانیده، و نیز مطالب رساله را در شش فصل فارسی کرده است.

ترجمان رساله شاه داعی شیرازی است که در بحث پیرامون ترجمه حلیة الابدال از او به اختصار یاد کردیم، اما موضوع این رساله از جهت شناخت ابن عربی حائز اهمیت و قابل توجه است. مؤلف در این رساله نخست به بحث درباره حقیقة الحقائق پرداخته و میان عالم کبیر و عالم صغیر قیاس و تطبیق کرده و از خلافت عالم صغیر - انسان - و شناخت و اصالت او سخن گفته، و چگونگی معرفت عقلی و شهودی و قیاس آن دو را با همدیگر نشان داده، و صفات و اسماء و ظهور حق در مظاهر اسماء را به بحث گرفته، و مظهر اعلای اسماء را - که انسان کامل باشد - بنموده است. از ترجمه حقیقة الحقائق تاکنون سه نسخه خطی به دست آمده که نگارنده در این چاپ هر سه نسخه را تهیه و مقابله کرده است.

۱۱۹- چون متن عربی اسرارالخلوة چاپ نشده و نسخه ای از آن در دست بنده نبود نسبت به این سخن کاتب نمی توانم قضاوت کنم.

۱۲۰- ر. ک: فهرست مشترك پاکستان ۱۲۵۴/۳.

۱۲۱- از جمله نسخه های معتبر این رساله - که مورد استفاده بنده بوده - نسخه شماره ۶۷۵/۹ کتابخانه ملی ملک است. ر. ک: فهرست نسخه های خطی ملک ۱۴۴۴/۵، و نیز ر. ک: ن. مایل هروی، یادداشت هایی بر هامش فهرست مشترك پاکستان، دانش، فصلنامه رایزنی فرهنگی ایران در اسلام آباد، دوره ۱، شماره ۴ ص ۹۱.

یکی نسخه شماره ۸۴۹ کتابخانه گنج‌بخش در اسلام‌آباد پاکستان، که همراه با دیگر نگاشته‌های شاه داعی شیرازی است با تاریخهای ۸۸۲-۸۹۵ هجری. این نسخه در هامش مجموعه مذکور صفحات ۵۹۰-۵۹۵ به خط نستعلیق و کم‌غلط نویسانیده شده است. ۱۲۲

دومین نسخه این رساله به شماره B.P. 5268 MS Elliot 48 در موزه بریتانیا نگهداری می‌شود همراه با دیوانهای سه‌گانه او که در ۱۶ رجب سال ۷۷۹ توسط سلطان علی شیرازی کتابت شده و اغلاطی مهم و افتادگیهایی چشمگیر دارد. ۱۲۲

سومین نسخه ترجمه حقیقه الحقایق نسخه‌ای است در مجموعه شماره ۲۵۹ کتابخانه شخصی آقای دکتر اصغر مهدوی، که به سال ۱۰۷۳ هجری کتابت شده و قسمتی از دیباچه مترجم را ندارد، و نیز افتادگیهای آن کم نیست. این نسخه را آقای دکتر علی شیخ‌الاسلامی در جشن‌نامه هانری کرین (۱۷۳-۱۷۹) عرضه کرده و فصلهای رساله را با سلیقه خود در نسخه جای داده‌اند.

با آن‌که نسخه گنج‌بخش صد سال دیرتر از نسخه موزه بریتانیا کتابت شده، ولی قیاس آن دو، می‌نمایاند که کاتب نسخه گنج‌بخش مردی عارف‌مشرّب و دقیق بوده و در استنساخ نسخه کوشیده است تا سطری یا کلمه‌ای نیفتد و یا به صورت مغلوّط ضبط نشود. از اینرو بنده همین نسخه را با رمز «گن» اساس کار تصحیح ترجمه حقیقه الحقایق قرار دادم و با دو نسخه موزه بریتانیا و نسخه‌های مهدوی بر اساس طبع آقای شیخ‌الاسلامی که با علامتهای رمزی «بریت» و «مهد» در پای صفحات مشخص شده مقابله کردم و در مواردی اندک مانند ضبط گ و چ و پ - که در نسخه‌ها ک و ج و ب بود - در رسم‌الخط نسخه‌ها تصرف کردم.

۵. معرفه رجال الغیب

پنجمین رساله این مجموعه رساله‌ای است کوتاه و مختصر در معرفت رجال‌الغیب و اصناف اولیا. ابن عربی نگاشته‌ای به نام «رسالة فی رجال الغیب» دارد ۱۲۴ و نیز در فتوحات مکی جای جای درباره اصناف اولیا و رجال غیب سخن گفته است، اما بر ما آشکار نیست که آیا این رساله ترجمه رساله فی رجال الغیب اوست یا این که مترجم با توجه به فتوحات این رساله را ساخته و پرداخته است. مترجم - که هیچ نام و نشانی از او نداریم - پس از خطبه و دیباچه‌ای کوتاه می‌نویسد: «و حضرت قطب‌الموحدین شیخ محیی‌الملّة والدین الاعرابی قدس‌سره در دو دفتر از فتوحات مکی و در چند کتب

۱۲۲- احمد منزوی، فهرست نسخه‌های خطی گنج‌بخش ۵۸۰/۲، فهرست مشترك ۱۳۴۸/۳، از دوست محقق و عارف آقای محمد نذیر رانجها تشکر می‌کنم که بر اثر خواست بنده عکس این رساله را تهیه کردند و در اختیارم گذاشتند.

۱۲۳- این نسخه را آقای دکتر دبیرسیاقي در شانزده رساله از شاه داعی شیرازی به سال ۱۳۴۰ در تهران انتشار داده‌اند.

۱۲۴- ر. ک: محیی‌الدین بن عربی ص ۱۱۲ ش ۳۵۴.

متفرقه از تصانیف خود شرح حال ایشان مبسوط بیان فرموده است.
به هر حال، بحث پیرامون اصناف اولیا و رجال غیب در تصوف و عرفان اسلامی بحثی است بسیار دقیق، و با آن که رجال وجهه غیبی و روحانی محض دارند جسمانیت آنها نیز مورد نظر مشایخ صوفیه هست. در این خصوص عزالدین نسفی، مؤیدالدین جندی، علاءالدوله سمنانی، محمد لاهیجی، چرخ، و حتی مورخانی چون حمدالله مستوفی بحث کرده‌اند ۱۲۵ که بررسی و قیاس نقد آنها در این مقدمه — که به لحاظ آشنایی خواننده ارجمند پیش از ورود به متن رسائل تهیه شده — میسر و مقدور نیست، ۱۲۶ ولی جا دارد اگر پیرامون این مبحث رساله‌ای تحقیقاتی و تطبیقی به انضمام نصوص تاریخی مربوط به آن فراهم آید.

باری، این عربی — که در فصوص بصراحت به ولی بودن خود اشاره دارد — در این رساله غوث را — که قطب‌الاقطاب همو است — امام و پیشرو ابدال و رجال‌الغیب می‌داند، و این همان تعریفی است که قلّشندی از این کلمه ارائه داده. ۱۲۷ آنگاه که اصناف اولیا نماز صبح را در مکه معظمه به امامت غوث گزاردند و اوراد مربوط را خواندند به اجازه او به اطراف عالم می‌روند و مردم را مدد می‌رسانند. یکی از اصناف رجال غیب به نظر شیخ اکبر طایفه‌ای‌اند موسوم به بهادران (مطابق با هفت‌تنان در الانسان الکامل و شرح گلشن راز) که بر قلب ابراهیم (ع)‌اند و جهان را به هشت بهره قسمت کرده‌اند ۱۲۸ و هر یک از آنان در جهتی و در روزی معین به اهل عالم مدد می‌رسانند، و اگر کسی از آنان امداد طلبد بایستی که اذکار و ادعیه‌ای خاص بخواند تا آنان به کمک او آیند. این عربی شرایط این ذکرها و وردها را همراه با لفظ ذکرها آورده که مترجم نیز لفظ عربی اذکار را حفظ کرده است.

از ترجمه رساله معرفه رجال‌الغیب این عربی تاکنون یک نسخه شناسانیده شده و آن نسخه‌ای است به خط نستعلیق حسین بن حسینی با تاریخ ۹۱۸ هجری که به شماره ۵۵۷ در کتابخانه دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی — مشهد — محفوظ است ۱۲۹. ما رساله مورد بحث را براساس همین نسخه نویسانیدیم و با حواشی و تعلیقات و پیوست لازم در این مجموعه گنجانیدیم.

۱۲۵- ر. ک: الانسان الکامل ۳۱۷، نفحة الروح ۹۳، مفاتیح‌الاعجاز ۲۸۲، العروة لاهل الخلوۃ. ۳۶۰، ابدالیه ۱۷، تاریخ گزیده ۶۷۸ و دیگر کتابهای عرفانی.

۱۲۶- اگر مجال باشد نص گفتار عارفان مذکور را تحت عنوان پیوست پس از تعلیقات این کتاب خواهیم آورد ان‌شاءالله تعالی.

۱۲۷- صبح‌الاعشى ۲۱/۶: الغوث - من القاب الصوفیة، و هو عندهم لقب علی القطب الذی هو رأس الاولیاء واصله فی اللغة من قول الرجل واغوثاه و قل ان تستعمله الکتاب بل لم يستعملوه مضافا الی یاء النسب أصلا.

۱۲۸- ظاهراً مترجم دچار اشتباه شده، زیرا هفت‌تنان می‌بایست جهان را به هفت جهت تقسیم کنند و هر یک در طرفی از اطراف هفت‌گانه عالم به اهل عالم مدد رسانند.

۱۲۹- فهرست کتابهای خطی کتابخانه دانشکده الهیات مشهد ۴۹۱/۱. از دوست ارجمند آقای میردامادی که این نسخه را در اختیار بنده قرار دادند تشکر می‌کنم.

۶. نقش الفصوص

ششمین رساله این مجموعه که مفصلترین رساله مجموعه حاضر نیز هست ترجمه متصرفانه نقش الفصوص محیی‌الدین ابن عربی است. ابن عربی این رساله را پس از ۶۲۷ هجری - که سال تألیف فصوص‌الحکم است - نوشته، زیرا این رساله تلخیص و لب فصوص‌الحکم است. ۱۳۰ البته باید توجه داشته باشیم که تلخیص در اینجا نه بدان معنی است که ابن عربی فصوص را روبرویش گذارده و لب آن را اختیار کرده باشد، بل می‌توان گفت که مؤلف پس از تألیف فصوص لب آن را گویا به مدد ذهن و دریافت خود از فصوص مجدداً تحریر کرده و نقش الفصوص را ساخته است. شیخ اکبر در نقش بیشتر به این نکته پرداخته تا حکمت خاص هریک از انبیا را بنماید، و به قول آقای ویلیام چیتیک در ضمن آن به دو بحث کلی توجه بدهد: یکی بحث «مرتبه تعین ثانی، و در نتیجه اسماء الهی و اعیان ثابته‌ای که در آن مرتبه متعین می‌شوند»، و دیگر مبحث مربوط به «انسان کامل و مراتب مختلف سالکان الی‌الله در رسیدن به مقام کمال». ۱۳۱

نقش الفصوص ابن عربی - هرچند نه چونسان فصوص‌الحکم او - در میان فارسی‌زبانان مشهور و مقبول بوده و دو عارف سده نهم هجری به ترجمه و شرح آن اهتمام کرده‌اند: یکی جامی که به قول خودش «چون مرقع صوفیان هر پاره‌ای از جایی اندوخته و به رشته مناسب و رابطه ملائمت بر یکدیگر دوخته ۱۳۲ و شرحی به نام نقد النصوص بر آن نوشته است» و مقدمه‌ای هم در مباحث اساسی مکتب ابن عربی مانند وجود تعینات اول و دوم، اعیان ثابته، عوالم ارواح و مثال و اجسام و وحدت وجود بر آن افزوده و بی‌تردید یکی از بهترین و جامع‌ترین شروح بر نقش الفصوص شیخ اکبر را پرداخته است.

در همین دوره پیشتر از جامی شاه نعمت‌الله ولی کرمانی (۷۳۰-۸۲۷) به ترجمه نقش الفصوص دست یازیده است. کرمانی در آثار ابن عربی تأمل داشته و در این زمینه قلم زده است. او فصوص‌الحکم و نقش الفصوص را دوست می‌داشته و طی ابیاتی این دو کتاب شیخ را ستوده. ۱۳۳ کرمانی در خصوص آثار محیی‌الدین تحقیقات

۱۳۰- جامی گوید: نقش الفصوص که محیی‌الحق والملة والدین محمدبن علی‌العربی از کتاب فصوص‌الحکم که خاتم مصنفات وی است اختصار فرموده است. نقد النصوص ۱۸، نیز رك: حاجی خلیفه، کشف‌الظنون، ستون ۱۹۷۵.

۱۳۱- نقد النصوص، مقدمه مصحح، چهل و نه.

۱۳۲- نقد النصوص ص ۱۹.

۱۳۳- درباره فصوص گوید:

چون نگین در مقام خود بنشست
باز از روح او به ما پیوست

کلمات فصوص بر دل ما
از رسول خدا رسیده به او
و در مورد نقش الفصوص گوید:
لفظ او احسن عبارات است

معنیش اشرف اشارات است

و گزاره‌های زیر را نوشته است:

۱- تحقیق فصوص‌الحکم یا رساله فصوصیه، که به خواهش دوستی، سر هر فص از فصوص را بیان داشته است.

۲- شرح فص اول از فصوص‌الحکم، که گزاره‌ای است متأثر از شروح کاشانی و قیصری بر فص آدمی.

۳- شرح ایبات فصوص‌الحکم، که گاه ترجمه و گاه شرح اشعار آن کتاب است.

۴- ترجمه متصرفانه نقش الفصوص موسوم به جواهر، که عده‌ای به نادرست

آن را شرح فصوص‌الحکم دانسته‌اند. ۱۲۴

همچنان که گفتیم، کرمانی نقش الفصوص ابن عربی را دوست می‌داشته و آن را می‌ستوده و از آن به صورت «نقوش فصوص» یاد می‌کرده ۱۲۵ ولی ترجمه گونه‌ای که از آن کتاب به فارسی ارائه داده است بوی محیی‌الدینی ندارد و خشک است و در برخی از موارد فرسنگها دور از اصل متن عربی، پس شگفت نیست اگر آقای دکتر عبدالحسین زرین‌کوب درباره آن می‌نویسند: از جمله رسالات کرمانی در زمینه تقریر آراء ابن عربی رساله‌ای موسوم به جواهر در ترجمه فصوص‌الحکم (!؟) را می‌توان یاد کرد که در آن به مناسبت اشارت به هر فسی از فصوص بیست و هشتگانه ابن عربی آنچه را ملخص آن باب می‌پندارد در طی کلمه‌ای چند با نثری آمیخته به نظم و با شیوه‌ای نزدیک به سبک لمعات عراقی به بیان می‌آورد (!) با این همه لطف و شوری که از جهت شاعری در کلام عراقی هست در سخن شاه نعمه‌الله نیست و هرکس این رساله را با لمعات عراقی که تا حدی سرمشق آنست مقایسه کند این تفاوت را انکارناپذیر می‌یابد. ۱۲۶

به هر حال، همان‌گونه که گفتیم، ترجمه کرمانی ترجمه‌ای است دور از اصل عربی. چنانچه قیاس فص یوسفی در این ترجمه با متن عربی آن کتاب (طبع حیدرآباد ص ۵) این جدایی را می‌نمایاند. همچنان گاهی مترجم قسمتی از عبارات متن را نادیده گرفته و به ترجمه آن پرداخته است. احتمال دارد که نسخه مورد استفاده او این کمبودها را داشته بوده. از آن جمله است مثلاً این عبارات فص اسماعیلی که در متن عربی، طبع حیدرآباد (ص ۴) هست و در ترجمه کرمانی منظور و ملحوظ نبوده: «وجود العالم الذی لم یکن ثم کان یستدعی نسباً کثیره فی موجدہ او اسما ما شئت، فقل لابد من ذلك و بالمجموع یکون وجود العالم».

از ترجمه نقش‌الفصوص نسخه‌های متعدد در دست داریم، در تصحیح این رساله از سه نسخه زیر استفاده کرده‌ایم:

۱۳۴- ر. ک: دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران ص ۱۵۰، دکتر محسن جهانگیری، محیی‌الدین بن عربی ص ۴۳۳، پاورقی شماره ۲.

۱۳۵- ر. ک: ترجمه نقش الفصوص، همین مجموعه، دیباچه مترجم، نیز بنگرید به آغابزرگ الذریعه ۲۸۰/۲۴.

۱۳۶- دنباله جستجو در تصوف ایران ص ۱۵۰.

- ۱- نسخه کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی به شماره ۵۷۹، که اساس کار ما بوده و در قسمت اختلاف نسخه‌ها با رمز «رض» نشان داده شده است.
- ۲- نسخه مقابله شده آقای دکتر نوربخش که از روی پنج نسخه عرضه شده (رسائل ۴/۳۹۱) و ما در این چاپ از آن با رمز «چ» یاد کردیم.
- ۳- نسخه متن عربی نقش الفصوص، طبع حیدرآباد دکن به سال ۱۳۶۷ هجری، که در بخش اختلافات نسخ با رمز «عربی» از آن یاد کرده‌ایم.

۷. ابیات دهگانه

هفتمین رساله این مجموعه ترجمه‌ای شرح‌گونه از ده بیت شعر ابن عربی است. می‌دانیم که ابن عربی از طبعی سرشار برخوردار بوده و با آن که در فتوحات، فصوص و دیگر رسائل خود از سروده‌هایش گنجانیده است ولی سواى این اشعار دیوانی داشته به نام ترجمان الاشواق^{۱۲۷}، که حدیث نفس او بوده در خصوص عین‌الشمس و البهاء نظام دختر شیخ مکین‌الدین اصفهانی، و بعدها خودش این تغزلات را شرح کرده و معانی عرفانی برای نمایه‌های عاشقانه آن اشعار نشان داده است. سواى ترجمان الاشواق دیوانی دیگر دارد به نام «الديوان الاكبر»^{۱۲۸} که ظاهراً مترجم و شارح این رساله، ده بیت از قصیده‌ای از همین دیوان او برگزیده و ترجمه‌ای شرح‌گونه کرده است.

مترجم این ابیات دهگانه خواجه علی بن محمد بن افضل‌الدین محمد ترکه خجندی اصفهانی (و ۷۶۱ - ف ۸۳۰ یا ۸۳۶) است که یکی از بزرگان فلسفه و تصوف اسلامی در سده هشتم و نهم هجری بشمار می‌رود. ترکه در عرفان اسلامی همچنان‌که ظواهر امر را متوجه بود هفت بطن آن را نیز در نظر داشت.^{۱۲۹} با این هم به علت پیدا شدن تصوف درباری و تصوف مردمی در عصر تیموریان، و مسائل سیاسی‌ای که از سوی حروفیه عنوان شد از جمله کارد زدن شاهرخ، ترکه را به علت تصوف ولایتی او، و نیز آراء جفر و علوم غریبه‌ای که داشت آزار می‌رسانیدند و هرکه با او پیوندی عقیدتی داشت و یا به خواستگاری اندیشه‌های او می‌رفت متهم به سوءعقیده می‌شد.^{۱۳۰}

باری، با آن که ترکه می‌نمود که تعلق به عرفان و تصوف ولایتی را به عنوان عقیده نپذیرفته، بلکه او به منزله محققى در عرفان است؛ باز هم این سخن او مورد رفع اتهام از او نشده است. البته این ادعای ترکه که او عارف و صوفی نیست و

۱۳۷- ر. ک: عمر فروخ، التصوف فی الاسلام صص ۱۶۸-۱۶۹. نیز بنگرید به جهانگیری، محیی‌الدین بن عربی صص ۶۱-۶۴.

۱۳۸- التصوف فی الاسلام ص ۱۶۸.

۱۳۹- اکثر آثار ترکه این شناسه علمی او را نشان می‌دهند، بارزترین این گونه آثار او، مدارج الافهام اوست و تمهید القواعد.

۱۴۰- ر. ک: حسین کربلائی، روضات الجنان ۱۱۵/۲-۱۱۶.

محققى در راه طریقت است آنچنان که آثار او نشان می‌دهند درست نمی‌نماید. او از صمیم قلب به عرفان تعلق داشته و آراء ابن عربی مورد تدقیق و تحقیق او بوده است با آن که از عهده حل برخی از معضلات آراء شیخ بر نمی‌آمده و آن معضلات را «مغولیهای حضرت شیخ» می‌دانسته^{۱۴۱} شرحی به عربی بر فصوص‌الحکم نوشته و نیز ده بیت از دیوان شیخ را از قصیده‌ای انتخاب و ترجمه کرده است.^{۱۴۲} مترجم پیش از پرداختن به ترجمه ابیات به بحث وجود و مفهوم خاص آن پرداخته، و چون دیده بوده است که معاصران او میان وجود و کون فرق نمی‌گذارند و کون را نیز وجود می‌دانند حد و رسم وجود و کون را نشان داده است. این رساله کوتاه از نظر شناخت ابن عربی و آراء او در خصوص وجود - که یکی از ویژگیهای بارز عرفان محیی‌الدین است - ارزنده تواند بود؛ زیرا می‌دانیم که بسیاری از دقایق عرفانی ابن عربی فراگرد همین یافته او می‌گردد و حتی برخی از خصمان او مانند شیخ علاءالدوله سمنانی او را براساس اطلاق وجود بر باری تعالی نکوهیده‌اند.

از ترجمه و شرح ابیات دهگانه شیخ نسخه‌های زیادی جزو مجموعه رسائل فارسی و عربی ترکیه نویسانیده‌اند که ما از دو نسخه آن به قرار زیر استفاده کرده‌ایم:

- ۱- عکس نسخه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران به شماره ۸۲۷.
- ۲- نسخه مجلس شورا به شماره ۸۵۰۳، که استفاده ما از این نسخه با توجه به طبع دو دانشمند ارجمند آقایان سید ابراهیم دیباجی و دکتر سید علی موسوی بهبهانی بوده است.^{۱۴۳}

۸. رساله الانوار

و اما هشتمین رساله این مجموعه ترجمه رساله الانوار فیما یمنح صاحب‌الخلوة

۱۴۱- مولانا سلمان نام شخصی طالب علمی شرح فصوص شیخ داود قیصری را کتابت کرده بوده و بسی عزیز می‌داشته، در واقعه یکی از مریدان اکابر را دیده‌اند که امر فرموده‌اند که این کتاب را به خدمت امیر سید احمد لاله ببر و به ایشان بگذارند که حقیقت این کتاب را ایشان می‌دانند. صباح همان شب کتاب را به خدمت ایشان می‌آوردند و می‌گذرانند و صورت واقعه را بیان می‌کنند و حضرت ایشان را قدس سره از روح مقدس حضرت خاتم الاولیاء و المحققین شیخ محیی‌المله والدین العربی ... استفاضه بسیار دست داده و تربیتهای بی‌نهایت یافته‌اند و می‌فرموده‌اند که: در ایامی که به مطالعه فصوص‌الحکم و بعضی از شروح آن مشغول بودیم بعضی از مشکلات آن نسخه چنان است که از شراح هیچ کس حل آن نکرده و خدمت خواجه صاین‌الدین علی ترکیه - رحمه الله - می‌فرموده‌اند که: اینها مغولیهای حضرت شیخ است ما شروع در حل آنها نمی‌توانیم کرد». روضات الجنان ۱۵۲/۲.

۱۴۲- درباره آثار او بنگرید به موسوی بهبهانی، احوال و آثار صائغ‌الدین ترکیه اصفهانی، چاپ شده در مجموعه سخنرانیها و مقاله‌ها درباره فلسفه و عرفان اسلامی صص ۹۹-۱۳۲، نیز ر. ک: دانش‌پژوه، مجموعه رسائل خجندی، فرهنگ ایران زمین ۱۴/۳۰۷-۳۱۲.

۱۴۳- ر. ک: چهارده رساله فارسی از ترکیه اصفهانی صص ۳۰۰-۳۰۶.

من الاسرار از نگاشته‌های بسیار مشهور و ارزنده و سخته ابن عربی است که به سال ۶۰۷ هجری آن را نوشته ۱۲۲ و پس از صد سال و اندی توسط قطب‌الدین عبدالکریم بن ابراهیم بن عبدالکریم جیلی قادری (م ۸۳۲) آن را به نام الاسفار شرح کرده است. ۱۳۵ این رساله شیخ اکبر نیز در چگونگی خلوت‌نشینی و شرایط خلوت‌نشین و نتایج خلوت نوشته شده است. همانند رساله الغلوة که در گذشته پیرامون آن سخن گفتیم. از اینرو میان این رساله و رساله الغلوة شباهاتی موجود است مانند مورد زیر:

ترجمه الانوار

و باید که غذا چرب باشد لیکن نه از حیوان بود و خود را از سیری نگاه دار، و از گرسنگی که از حد برود نگاه دار، و به راه اعتدال مزاج را ملازم باش زیرا که مزاج چون بیرون از حد اعتدال شود خیالهای فاسد و هذیان ادا کند.

ترجمه رساله الغلوة

و در غذا محافظت دسومت کن، اما نه از حیوان، چه آن مقوی حیوانیت است و غلبه احکام او بر احکام روحانیت مثل روغن بادام و کنجد و زیتون که مؤدی است به خواب و کسل، و حذر کن از جوع مفرط که مفضی است به یبس دماغ و فساد خیال و انحراف مزاج. و افراط یبس و حرارت مؤدی است به خیالات فاسده و هذیان طویل.

به علت همین همگونی و تشابه است که برخی از فهرست‌نگاران، نسخه‌های ترجمه الانوار را به نام اسرارالخلوة خوانده و شناسانیده‌اند. ۱۲۶ به هر حال، از ترجمان رساله الانوار و روزگار او اطلاعی نداریم، مترجم رساله نیز هیچ‌گونه اشاره‌ای به نام و نشان خود نکرده، و صرفاً گفته است که: «این رساله‌ای است که نوشته شده از کلمات سلطان الاولیاء شیخ محیی‌الدین العربی قدس سره که از سر خلوت گفته است.»

در این که مترجم ترجمه‌اش را برگزیده از کلمات ابن عربی نام برده به قیاس با متن عربی رساله الانوار ۱۲۷ درست نیست، زیرا او تمامی رساله را فارسی کرده و فقط در يك مورد - فصل ماقبل آخر - که در نبوت و ولایت است به قدر دو صفحه از متن عربی را انداخته، که اینک در همین‌جا به نقل اصل آن می‌پردازیم: ۱۲۸

۱۴۴- ر. ک: ابن عربی، حیات و مذهب ۶۶.

۱۴۵- ر. ک: ایضاح المکنون ۷۹/۱، این رساله به سال ۱۳۴۸ در مطبعه فیحا در دمشق به چاپ رسیده است. جیلی در مقدمه این شرح از آراء صوفیه در مقابل اهل ظاهر دفاع کرده و پاره‌ای مطالب را از اسرارالخلوة ابن عربی نیز در آن گنجانیده است.

۱۴۶- ر. ک: فهرست نسخ خطی کتابخانه ملی ۲/۲۴۵، فهرست نسخه‌های خطی فارسی ۱۲۰۹/۲ و ۱۱۴۰.

۱۴۷- رساله الانوار، الطبعة الاولى، حیدرآباد دکن ۱۳۶۷.

۱۴۸- رساله الانوار، پیشین صص ۱۵-۱۷.

اولاً يتوهم ان معارج الاولياء على معارج الانبياء ليس الامر كذلك لان المعارج تقتضى اموراً واشترافياً بحكم العروج عليها نجاناً للولى مالدنبي، و ليس الامر على هذا عندنا، و ان اجتماعاً فى الاصول و هى المقامات، لكن معارج الانبياء بالنور الاصلى و معارج الاولياء بما يفيض من النور الاصلى، و ان جمعهما مقام التوحد ليست الوجوه متحدة والفضل ليس فى المقام و انما هو فى الوجوه، والوجوه راجعه للمتوحد، و هذا فى كل حال و مقام من فناء و بقاء و جمع و فرق و اصطلاح و انزعاج و غير ذلك. واعلم ان كل ولى الله تعالى فانه ياخذ ما ياخذ بوساطة روحانيه نبيه الذى هو على شريعته و من ذلك المقام يشهد.

و منهم من يعرف ذلك، و منهم من لا يعرفه و يقول قال لى الله، و ليس غير تلك الروحانيه.

و هنا اسرار لطيفة تضيق هذه الاوراق عنها لما اردناه من التقريب والاختصار. غير ان الاولياء من امة محمد صلى الله عليه وسلم الجامع لمقامات الانبياء عليهم السلام قد يثرب الواحد منهم موسى عليه السلام، ولكن من النور المسمى لادن النور الموسوى، فيكون حاله من محمد عليه السلام حال موسى عليه السلام منه صلى الله عليه وسلم، وربما يظلم من ولى عند موته ملاحظة موسى أو عيسى فيتخيّل العامى و من لا معرفة له انه قد تهود أو تنصر لكونه يذكر هؤلاء الانبياء عند موته، و انما ذلك من قوة المعرفة بمقامه والاتصاف بالقطب فانه على قلب محمد عليه السلام، و قد لقينا رجلاً على قلب عيسى و هو اول شيخ لقيته و رجلاً على قلب موسى و آخرين على قلب ابراهيم و غيرهم عليهم السلام ولا يعرف ما ذكره الاصحابنا.

واعلم ان محمداً عليه الصلوة والسلام هو الذى اعطى جميع الانبياء والرسل مقاماتهم فى جميع الارواح حتى بعث بجسمه صلى الله عليه وسلم و تبعناه والتحق بنا من الانبياء فى الحكم من شاهده أو نزل بعده فاولياء الانبياء الذين سلفوا ياخذون عن انبيائهم و انبياءهم ياخذون عن محمد صلى الله عليه وسلم، فشاركوا الولاية المحمدية الانبياء فى الاخذ عنه، و لهذا ورد الخبر: علماء هذه الامة انبياء بنى اسرائيل. و قال تعالى فينا «لتكونوا شهداء على الناس». و قال فى حق الرسل: «و يوم نبعث من كل امة شهيداً عليهم من أنفسهم» فنحن الاولياء شهداء على اتباعهم، و نصرف المهمة فى الخلوة للوراثة الكلية المحمدية.

و اعلم ان الحكيم الكامل المحقق المتمكن هو الذى يعامل كل حال و وقت بما يليق به ولا يخلط، و هذه هى حالة محمد صلى الله عليه وسلم فانه كان من ربه بقاب قوسين أو أدنى، و لما اصبح و ذكر ذلك للحاضرين ولم يصدقهم المشركون لكون الاثرما ظمير عليه و وافقوه فى ذلك بخلاف غيره حين ظهر الاثر فكان يتبرقع[.

از ترجمه الانوار ابن عربى دو نسخه مى شناسيم: يكى نسخه اى به خط نستعلیق به شیوة چلیپا كه با خط تعلیق در آغاز آن نام رساله به این صورت آمده است: «هذه الرسالة ترجمة رسالة الانوار للشيخ العارف المحقق محيى الدين العربى قدس الله روحه العزيز». با آن كه این نام در سرآغاز رساله مورد بحث آمده، فهرست نگار

محترم کتابخانه ملی - آقای عبدالله انوار - آن را «رساله در خلوت» خوانده‌اند که به همین صورت در فهرست نسخه‌های خطی فارسی آقای احمد منزوی نیز نقل شده است. باری این نسخه در مجموعه‌ای قرار دارد به شماره ۷۲۷ ف (ص ۳۴۷-۳۵۳) که اساس کار ما قرار داشته و با رمز «ملی» نموده شده است. دو دیگر نسخه مجلس شورا به خط نستعلیق و تاریخ ۱۰۷۰، که در مجموعه‌ای به شماره ۴۸۵۹ (ص ۱۰۶-۹۸) کتابت شده، و دارای اغلاط و افتادگیهایی هست. ما در قسمت اختلافات نسخ از این نسخه با رمز «مخ» یاد کرده‌ایم.

۹. معرفت عالم اکبر و عالم اصغر

ابن عربی را رساله‌ای به این نام نیست ولی او بحث پیرامون تطبیق نسخه انسانی و عالم کبیر را در کتابی به نام التدریبات الالهیه فی المملکه الانسانیة عنوان کرده است. ۱۲۹ مترجم این رساله - که شناخته نیست - به این که چه رساله یا کتابی از شیخ اکبر را در دست داشته و به ترجمه آن پرداخته اشارتی ندارد، از اینرو احتمال دارد که مترجم نظر به فتوحات مکی، و به احتمال قریب به یقین به التدریبات الالهیه او توجه داشته، و قسمتی از آن را به نام معرفت عالم اکبر و عالم اصغر فارسی کرده باشد. از این که شمس‌الدین ابراهیم ابرقوهی نیز در بحث عوالم چهارگانه یا اکوان چهارگانه - یعنی کون اعلی، کون اسفل، کون تعمیر و کون تعبیر - ۱۵۰ شبیه به همین رساله بحث کرده و تطابق دو نسخه عالم صغیر و عالم کبیر را نشان داده و از مصطلحات همگون و همانند این رساله بهره برده است، احتمال می‌رود که ماخذ او با ماخذ مترجم این رساله یکی بوده باشد.

به هرگونه، این رساله سوای تطبیق اعضای عالم کبیر با جوارح عالم صغیر - که شبیه به گفتار و سخنان دیگر عارفان می‌نماید - بحثهایی کوتاه و ارزنده پیرامون کرسی، عرش، دل و لوح محفوظ نیز دارد که از جهت شناخت آراء ابن عربی درباره فرق بین وجود و کون و نیز مراتب و طبقات عوالم چهارگانه و در نتیجه به لحاظ شناخت عقاید جهان‌شناختی او بسیار مفید و قابل تأمل است.

از رساله مذکور تاکنون بیش از یک نسخه شناسانیده نشده، و آن نسخه‌ای است به خط نستعلیق که به شماره ۱۴۳۱۶ در کتابخانه مجلس شورا، شماره ۲ (سنای سابق) نگهداری می‌شود. ۱۵۱ متأسفانه به قدر یک صفحه، یا یک ورق از این نسخه افتاده است که افتادگی آن را با توجه به مجمع البحرین ابرقوهی - که بخش مربوط

۱۴۹- ر. ک: بابارکنا، نصوص الخصوص ۲۴۲/۱، قیصری شرح فصوص الحکم، طبع افست تهران، ستون یکم از صفحه ۳۹: «و ذکر الشیخ (ره) تفصیل هذا الکلام (تطابق النسختين) فی کتابه المسمى بالتدریبات الالهیه، فمن أراد تحقیق ذلك فیطلب هناك».

۱۵۰- ر. ک: مجمع البحرین ص ۱۸ به بعد.

۱۵۱- فیلم این نسخه به شماره ۳۴۹۷ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران موجود است. ر. ک: فهرست فیلمها ۱۵۳/۲.

حلیة الابدال

محيى الدين بن عربى

ترجمان

ناشناس

1871

1872

1873

1874

[دیباچه مترجم]

بسم الله الرحمن الرحيم

و به نستعين

حمد بی‌نهایت و بی‌غایت مخصوص یزدانی است که اشیاء
مکونات و ذوات موجودات عالم خلقی و امری از عدم به احاطت
کبریای بارگاه عزت، و عجز اصابت درگاه به اقصای عظمت او
استحقار درجت و انتصاف مرتبت فرا نمودند. [و درود و تحیات بر
خاتم انبیا که علم*] «لا أحصى ثناء عليك كما أثنيت على نفسك»
برداشت.

انبیا با کمال رتبت خویش همه سرهای عجز اندر پیش
و صلوات بی‌پایان بر اهل بیت و یاران او باد.

- ایراد این رساله، و ابراز این مقاله [را] سبب آن بود که دوستی
صادق و یاری موافق التماس کرد داعی را به ترجمه حلیة الابدال که
تقریر افتاد از عربی با پارسی، تا ادراك مقالات و فهم کلمات مر
او را آسان‌تر بود. هرچند این بیچاره را از قصور و فتور فهم و عقل
به ادراك معانی الفاظ و عبارات و شرح حقایق و اغراض و استعارات
آن بزرگ، قدس الله روحه، دهشتی می‌بود و وحشتی می‌نمود، لیکن
ملتزم در استدعا استقصا کرد، و این ضعیف به قدر استعداد

* در عکس نسخه چند کلمه سیاه و ناخواناست.

[ترجمه آن] تحت اللفظی بنوشت تا طالبان حقیقت را دلیلی و سبیلی باشد. باری تعالی ما را و همگنان را وقوف بر این [اذواق] و ثبوت در این اخلاق کرامت کناد به حق حقه.

چنین گوید شیخ ما و مهتر ما، عارف محقق، کاشف مشاهد، بقیة سلف و شرف خلف محیی الدین ابو عبدالله محمد بن [ار] علی بن محمد بن العربی الطائی رحمة الله علیه که:

[مقدمه مؤلف]

شکر و سپاس خدای را — جل جلاله — چون ما را الهام داد و تعلیم فرمود آنچه بدانستیم «و كان فضل الله عليك عظيماً»^۱. و درود او بر مهتر بزرگتر [باد] صاحب جوامع الكلم در جایگاه اعظم، و سلم تسلیم.

- ۵ اما بعد؛ بدان که: استخاره کردم در شب دوشنبه دوازده شهر جمادی الاول سنه پنجمصد و نود و نه خدای را، در منزل ابی میه به طائف^۲ که زیارت می کردم عبدالله بن عباس پسر عم رسول را — صلی الله علیه وسلم — و سبب استخاره من سؤال یاران بود [ابی محمد بن عبدالله بن بدر بن عبدالله^۳ الحبشی که آزاد کرده بلفنائم بن ابوالفتح الحرائی^۴ — رحمة الله علیه — و ابو عبدالله محمد بن خالد الصدفی [التلسمانی] — خدای ایشان [را] توفیق دهد — که بسازم در ایام زیارت آنچه ایشان بدان سودمند شوند در راه آخرت. پس استخاره کردم خدای را، از بهر ایشان این کراسه محکم کردم و نامش «حلیة الابدال و مایظهر عنها [من] المعارف و الاحوال»^۵

۱. نساء (۴) / ۱۱۳. اساس: علینا عظیم

۲. اساس: و طائف، اصل عربی: بمنزل المیه بالطائف

۳. اساس: محمد بن عبدالله و بدرالدین عبدالله

۴. اساس: بحرانی. ۵. اساس: و ما ظهر عنها معارف اخوان

نهادم تا ایشان و غیر ایشان را یاری دهنده [۱ پ] بود در راه نیک-
بختی، و از آفریننده وجود [عون و تأیید] می‌خواهم، به اجابت
پیوسته باد بمنه و جوده.^۶

1. *Phragmites australis* (Cav.) Trin. ex Steud.

فصل

حکم کردن بر چیزها [ی] پیدا و ناپیدا که زادهٔ حکمت باشد و دانستن آنها نتیجهٔ شناخت بوده، هر که او را حکمت نباشد او را حکم کردن نبود، و هر که را شناخت نباشد او را دانش نبود. پس حاکم حکمت [و] دانایی، خدای را قائم باشد و حکیم شناسا به خدای واقف. پس حکم کنندگان دانا، و حکما [ی] شناسا روی به خدا [دارند]^۷.

۷. عربی: فالحاکمون العالمون لامیون، والحکماء العارفون بآئینون

فصل

آمده است که: زاهد، شیفته شد به ترك کردن دنیا [ی] خود، و توکل کننده بهمگی کار خود با خدای گذاشتن، و مرید^۸ زنده به سماع و وجد، و عابد به عبادت و کوشش، و حکیم شناسا به همت و قصد. دانایان حاکم ناپیدا شدند در غیب؛ شناسد ایشان را [زاهد]، و نه مرید بیند ایشان را، و نه متوکل، و نه عابد؛ که زاهد ترك [دنیا] از بهر عوض [کرد]، و متوکل کارها با خدای گذاشت از بهر غرض، و مرید وجد فرامود تا ابد سرها برآورد، و عابد کوشش نمود از بهر رغبت او در قرب، و عارف حکیم قصد کرد [۲ ر] به همت وصول را.

و تجلی کند باری تعالی کسی را که نشان خود محو کرد، و نام خود برداشت، و حجاب نیستی برشناخت^۹. و حکمت دری است که باز است، و آنچه بماند^{۱۰} از اوصاف و اسباب و آلات باشند چون حروف. و این همه علتها [یی] باشند که چشمها را کور کنند و نورها را بنشانند، اگر بود بودنیا نبودی ذات هستی پیدا بودی، و اگر نامها نبودی نامزد بیرون آمدی، و اگر محبت نبودی وصال محکم بودی، و اگر نه بودی منی بودی^{۱۱}. پس چون این خانها برافتند و این تاریکیها

۹. اساس: نیست برشناخت

۸. اساس: و ارادت او

۱۰. عربی: و مابقی من الاوصاف فاسباب کالحرف

۱۱. عربی: و لو لا الهویة لظهرت الانیة

به احوال فنا نیست شوند تجلی کند مر دل را، کسی که باشد همیشه بر اسرار ازلی [آگاه]، نه محجوب ماند ز ادراک آن، ولیکن به ضرب مثل.

بیت

- ۵ دلت را شود روشن آن را که او بدو بیندش دائم لم یزل^{۱۲}
چنین گوید شیخ محیی الدین که: ما را همسایه ای بود زیتون، در
شهری از بلاد اندلس، یاری از جمله صالحان، حافظ قرآن، پسندیده،
خداوند فضل و ورع، [۲ پ] که پیوسته خدمت درویشان کردی،
نام او عبدالمجید بن سلمه؛ مرا آگاهی داد که شبی در نمازگاه اندوهی
گرفته بود، سر به زانو نهاده بودم، ناگاه شخصی را دیدم که [مصلا
۱۰ را] از زیر من بر بود، و به عوض آن یکی حصیر از لیف بگسترد، و
گفت: نماز کن بر او. در خانه من بسته بود، فریاد از نهاد من برآمد،
مرا گفت: هر که با خدای انس دارد فریاد نکند. پس مرا گفت: بترس
از خدای، و از هر چیز پرهیز غیر از خدای. پس من الهام کردم و
گفتم: یا مهینة من^{۱۳}! ابدال به چه چیز ابدال گردید؟
۱۵ گفت: به چهار چیز: خاموشی، و عزلت از خلق، و گرسنگی، و
بی خوابی. پس فراگردید از من، ندانستم که چگونه درآمد و چگونه
بیرون شد، و در خانه بر حال خود بسته بود، و این حصیر که به من
داده بود در زیر قدم من بود. و این شخص از جمله ابدال بود نام او
معاذ بن اشرس^{۱۴}، رحمة الله علیه. پس این چهارگونه که یاد کردم
۲۰ ستون این راه بود، هر که را قدم در آن ثابت نبود از راه خدای^{۱۵}
سرگشته بود. [۳ ر] [و] غرض ما از این کراسه سخن بود در

۱۲. ترجمه منظوم این بیت عربی است:

تبیین للقلب ان الذی

رآه به دائماً لم یزل

۱۳. عربی: یا سیدی

۱۴. اساس: معاذ بن اشیرین

۱۵. اساس: ثابت نبود رو احکامی ما

[این] فصول چهارگانه، که از اینجا پیدا شود آن شناختها و حالها. خدای جل جلاله ما را و شما را در جمع کسانی شماراد که بدان متحقق شدند و دائم در آن بمانندند^{۱۶}، انه علی کل شیء قدير.

فصل اول

در خاموشی

بدان که خاموشی بر دو بخش است: یکی خاموشی به زبان از سخن ناگفتن با غیر خدا. و دیگر خاموشی به دل است از خاطر از جز حق.

پس هرکه خاموش شد به زبان، بار او سبک شد. و هرکه خاموش شد هم به زبان و هم به دل، سر او را پیدا شد و خدای جل جلاله او را تجلی کرد. و هرکه زبان او خاموش نیست و دل خاموش است، او سخن‌گوی است به زبان حکمت. و هرکه خاموش نشد نه به دل و نه به زبان، او ملک شیطان است و مسخر او. و خاموشی [به] زبان از منازل عامه است و خاموشی به دل از صفات نزدیکان است که ایشان اهل مشاهده‌اند، و حال خاموشی روندگان باشد که ایشان از آفات راه به سلامت باشند^{۱۷}، و حال خاموشی نزدیکان [۳ پ] مخاطب باشد با ایشان به انس دادن.

پس هرکه ملازم خاموشی باشد در همه حالات، او را سخن نباشد الا با خدای خود، و خاموشی در نفس انسان فرود آمده باشد. چون انتقال کند از سخن گفتن با اغیار با سخن گفتن با خدای خود، او را رازی باشد نزدیک، و در سخن گفتن او را قوت داده، و چون سخن

۱۷. عربی: و حال صمت السالکین السلامة من الافات

گوید راست گوید، از بهر آن که از خدای گوید. چنان که در حق پیغمبر - علیه السلام - فرموده: و ما ينطق عن الهوى^{۱۸}.

پس سخن گفتن به صواب زاده خاموشی است از خطا، و سخن با غیر خدای گفتن، به هر حال خطاست. و غیر خدای شر است از هر وجهی، چنان که فرمود: لا [خیر فی کثیر] من نجواهم الا من امر بصدقه او بمعروف او اصلاح بین الناس^{۱۹}. و تفسیر این آیه آن است که: هیچ شکی نیست در بسیاری آزمندی ایشان به سخن، الا کسی را به صدقه یا نیکویی یا اصلاح میان مردمان جستن. و از برای کمال شرطها فرموده است: و ما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین^{۲۰}. نفرمودند مردمان را الا که پرستند خدای را - جل جلاله - به اخلاص دین.

و حال خاموشی مقام [۴ ر] وحی است و خاموشی نتیجه معرفت خدای، والله التوفیق و العصمة.

فصل دوم

در عزلت جستن از خلق

بدان که دوری از خلق سبب خاموشی شود: زیرا که هر که از مردم دور باشد کسی را نیابد که با او سخن گوید، پس به خاموشی انجامد به زبان.

و عزلت به دو قسم است:

۵. عزلت ارادت آمیزندگان، و آن به تن باشد از آمیختن با دیگران. و عزلت محققان، و آن به دل بود از بودنیها. پس در دل ایشان نباشد جای چیزی به جز علم به خدا، که آن گواهی دهنده حق باشد، و از بهر مشاهده در آن دلها حاصل بود.
- اما معتزلان را سه نیت بود^{۲۱}: یا از بهر پرهیز کردن از بدی مردم بود، یا پرهیز کردن بدی خود از مردم. و این نیت بلندتر است از نیت اول؛ از بهر آن که نیت اول بدگمانی است به مردم، و دوم بدگمانی است به خود. و بدگمانی به نفس خود اولیتر است از بدگمانی به مردمان، که او به بد خود شناساتر است. و سوم برگزیدن صحبت کردن با خدای - تعالی جل جلاله - از جانب گروهی مردم [۴ پ] که بلندتراند. و بلندترین مردم کسی باشد که دور شود از نفس خود از بهر صحبت با حق - جل جلاله -. پس هر که برگزید

۲۱. اماس: اما دو شنوند که آن را سه نیت بود، عربی: و للمعتزلین نیت ثلاث

دوری بر آمیختن خدای خود غیر را، برگزیند غیر او؛ و هر که خدای را برگزید بر دادها و بخششها که خدا او را داده باشد، دانا شود. و عزلت در دلی نیفتد هر که را، الا از دور کردن چیزها، که بر دل او باشد. مانند آن چیزها که از آن دوری جسته است، و انس گیرد به کسی که از او دور شده است. و آن آنست که شخص را به عزلت راند. و عزلت از شرطهای خاموشی بی نیاز باشد که خاموشی خود لازم عزلت است.

این خاموشی زبان است، اما خاموشی دل آن باشد که شخص در نفس خود به غیر خدا، با غیر خدا سخن نگوید، و از بهر این خاموشی را رکن نهادیم از ارکان راه قائم به خود. و هر که ملازم عزلت [باشد] بر سر وحدانیت الهی واقف شود، و نتیجه دهد او را از شناختن او، و از اسرار آلهیّت اسرار یگانگی آن صفت است. و حال عزلت پاک گردانیدن بود از اوصاف غیریت سالك را. [۵ ر] و محقق را بلندترین پایه عزلت است و خلوت، که خلوت در عزلت باشد. پس نتیجه آن قوی تر باشد از نتیجه عزلت عامه. و روا بود^{۲۲} معتزل را که خداوند یقین باشد تا خاطر متعلق بیرونی از خانه عزلت نباشد. پس اگر یقین او را محرم شد باید که از برای قوت زمان عزلت خود حاصل کند تا یقین او بدانچه او را پیدا شود در عزلت قوی تر گردد، و از این ناچار باشد. و از جمله شرطهای محکم که [در] عزلت باشد یکی این است، و عزلت شناخت دنیا را نتیجه دهد.

فصل سوم

در گرسنگی

بدان که گرسنگی رکن سوم است از ارکان این راه آلهی. و این متضمن رکن چهارم است که آن بی‌خوابی است، همچنان که عزلت متضمن خاموشی است.

و گرسنگی دو بخش است: گرسنگی اختیاری، و گرسنگی اضطراری. گرسنگی اختیاری از آن روندگان باشد، و گرسنگی اضطراری محققان را باشد. و محقق نفس را گرسنه ندارد، ولی خورش او اندک باشد. اگر در مقام موانست باشد و اگر [در] مقام هیبت باشد خورش [۵ پ] او بسیار باشد. و بسیار خوردن دلیل باشد بر صحت روی نمودن نورهای حقیقت که بر دل‌های ایشان به حال عظمت از مشهود خود یابند. و اندک خوردن ایشان دلیل باشد بر صحت سخن گفتن از مشهود به حال موانست. و بسیار خوردن روندگان دلیل باشد بر دوری ایشان از خدای - تعالی -، و رانده شدن ایشان از در او، و غلبه یافتن نفس شهوانی بهیمی که گماشته باشد ایشان را. و اندک خوردن ایشان دلیل بود بر بوی‌های [جود] آلهی که بر دل ایشان پیدا می‌گردد، و مشغول گرداند ایشان را از تدبیرهای جسم ایشان.

و گرسنگی به هر حال و به هر وجه سبب قوت داعیه سالک باشد،

و محققان را به یافتن چیزهای بزرگ. این حال نباشد احوال روندگان را، و باشد اسرار محققان را.

و از حد اعتدال در گرسنگی باید که تجاوز [نکند] که چون گرسنگی به افراط باشد^{۲۳} به زایل شدن عقل و فساد بدن انجامد. هیچ صلاح نبود سالك را که گرسنگی برد از بهر یافتن احوال، الا به فرمان [۶ ر] شیخ. و حد کمیت طعام نیست الا آن که شیخ او را معین کند که فراخور او چند است.

و چون تنها باشد اول باید که خورش اندك بود، و روزه را مداومت نماید و در شبانروزی یکبار طعام خورد، و هر به دو روز نان خورشی چرب خورد، و روز آدینه کم از دو بار نان خورش تناول نکند اگر خواهد که سودمند شود تا آن^{۲۴} وقت که شیخ [را] دریابد، چون شیخ را یافته باشد کارهای خود بدو تسلیم کند تا شیخ تدبیر حال و کار او کند که شیخ به مصلحت او داناتر باشد از او.

و گرسنگی را احوال و مقامات باشد. مانند خشوع و فروتنی و بیچارگی و خواری و درویشی و نابودن افزونیها و سکون جوارح و نابودن خاطرهای بد. آن حال گرسنگی روندگان باشد، اما گرسنگی محققان رقت و صفا و موانست و نیستی و پاک شدن از اوصاف بشری و سبب عزلت آلهی از حجب زمانی، و مقامی که آن را مقام صمدانی خوانند، و آن مقامی بلند است در آن اسرارها و تجلیها باشد. این است [۶ پ] گرسنگی که همزاد همت باشد نه گرسنگی عامه، که از بهر صلاح مزاج و ناز پروردن [است. و این] گرسنگی معرفت شیطان نتیجه دهد، باری تعالی از او نگاهدارد، والله اعلم.

فصل چهارم

در بیخوابی

بدان که بیخوابی نتیجه گرسنگی است که چون در معده طعام نباشد به خواب نرود.

و بیخوابی دو نوع باشد: یکی بیخوابی چشم، و یکی بیخوابی دل. بیخوابی دل بیدار شدن او باشد از خوابهای غفلت و طلب کردن مشاهدات. و بیخوابی چشم رغبت کردن باشد در بماندن همت در دل از بهر طلب بیخوابی دل را، که چون چشم بخفت عمل دل باطل شد. و اگر به چشم خفته باشد و به دل بیدار، غایت او مشاهده باشد بیداری چشم را و بس. و اگر بینند غیر از این نه چنین باشد.

پس فایده بیخوابی [استمرار] عمل دل^{۲۵} باشد و ارتقا به منازل بلند، که نزدیک خدا مخزون باشد. و حال بیداری زنده داشتن وقت باشد خاصه سالک را، و محقق را غیر از این باشد که محقق را در حال بیداری خویها [ی] [۷ ر] ربانی باشد، سالک آن را نداند اما مقام قیومی باشد. و بعضی از اصحاب منع کرده اند که کسی به اوصاف قیومی متحقق گردد، و بعضی مانع شده اند اتصاف محقق را به صفت تخلق ربانی. ابا عبدالله [بن جنید]^{۲۶} را دیدم که منع کرد از آن، ولیکن ما نگوییم از بهر آن که ما را بخشنده ای آمد حقیقی،

که انسان کامل را در حضرت آلهی نامی نماند الا او حاصل آن باشد. و هر که توقف کرد از اصحاب ما در این مسأله از بهر نابودن معرفت او بود بدانچه انسان بر اوست در حقیقت و آفرینش او. پس اگر نفس را بشناسد دشوار نباشد بر او مانند این. و نتیجه بیخوابی معرفت نفس بود. ۵

تمام شد ارکان معرفت به تحصیل این چهارکانه شناختها، که معرفت نفس و خدا و دنیا و شیطان است. چون مردم دور شد از خلق، و از خود، و از ذکر بدخدای - عزوجل - خاموش گشت و از غذای جسمانی که فاصله مایحتاج باشد پرهیز نمود، و بیخواب شد به موافقت^{۲۷} خستگان، و در وی این [۷ پ] چهارگانه خصلت جمع شد، بشریت او به فرشتگی بدل شود و بندگی او به مهتری، و ادراک او به دید، و غیب او به شهادت، و باطن او به ظاهر. چون از موضعی رحلت کند بدل خود را بگذارد، و در او حقیقتی روحانی باشد که بدان حقیقت ارواح اهل آن وطن که وی از آنجا رحلت کرده بود جمع شوند. پس اگر شوقی ظاهر شود یکی را از مردمان آن جایگاه مر این شخص را آن حقیقت روحانی که بدل آن او را بگذاشته بود، آنجا متشخص شود و با یکدیگر سخن گویند و مشتاق پندارند که مطلوب اوست و او غایب باشد از او تا حاجت او بگزارد و این حقیقت روحانی صورت بندد، که اگر^{۲۸} صاحب آن حقیقت شوقی یا تعلقی بدان جایگاه باشد آن از غیر بدل باشد، و آن را نداند، و اگر چه نگذاشته باشد بدل را، و آن از بهر آن باشد که ارکان چهارگانه را، که یاد کردیم، محکم نکرده باشد و ملکه او نشده بود، و در این حال به حسب آن گفتم: [۸ ر]

قطعه ۲۹

- هر آنکه کرد تمنا منازل ابدال
 به عز همت عالی و رتبه اعمال
 طمع مدار کز اصحاب آن مقام بود
 ندیده صحبت ایشان، نیافته احوال
- ۵ خموش گرد و بدل اعتزال کلی جوی
 زغیر هرچه خداست در مقام وصال
 چو گشت نفس تو مجموع نور بیداری
 تراست ربع مقامات زبده ابدال
- ۱۰ رسیدگان خدا خانه ولایت را
 چهار رکن معول نهاده اند نهال
 خموشی است و کناره زخلق و گرسنگی
 بیستن دل و چشم ز خوابها و خیال
- ۱۵ باری تعالی ما را و شما را توفیق دهد استعمال این ارکان، و
 فرمود ما را و شما را طلب و جهد وصول این منزل به صدق و
 احسان. انه ولی التوفیق و الحمد لله وحده و الصلوة علی من لا نبی
 بعده. تمام شد به تاریخ چاشت روز یکشنبه ۱۵ شهر شوال سنه
 ۱۰۶۲. راقمه العبد شیخ علی. [۸ پ]

رسالة الغوثية

محيى الدين بن عربى

ترجمة

حسن گیلانى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، و الصلوة على أصل خلقه محمد و آله أجمعين.

و بعد چنین گوید سرگشته بادیه حیرانی حسن گیلانی که:
درویشی التماس نمود که رساله غوثیه شیخ کبیر، شیخ محیی الدین
اعرابی را ترجمه نمایم تا درویشانی که معرفت به زبان تازی ندارند
منتفع شوند. دیگر نیز التماس نمود که چون اکثر مکالمات این رساله
از قبیل شطح است از نااهلان - که اطلاع بر قواعد ارباب مواجید
ندارند - ضنت نمایند تا خلاف نفهمند و به ضلالت نیفتند، از آن
که معارف این طایفه حالی است نه قالی، و دیدنی است نه شنیدنی.
اینجا کار به کردار است نه به گفتار، و اگرچه غرض از علم گفتار
کردار است، فاما تا در کردار نیست هرکس که باشد هیچ است، که
عمل بی نیت و اخلاص آهن سرد کوفتن است.

و این اخلاص و نیت از صحبت نیکان حاصل می گردد، صحبت
نیکان تا قبول نکند او را نتیجه ندارد.

و گفته اند که: بدبخت کسی بود که وی را علم دهند و عمل
ندهند، و توفیق عمل دهند و اخلاص ندهند، و به صحبت نیکان راه
دهند و قبول ندهند. پس اگر تعمیر این دل‌های شکسته نتوانی کرد
باری چنان مکن که شکسته تر گردانی، و به ایدای قولی و فعلی، و
به انکار و آزار خراب تر نسازی تا بیت الله را خراب نکرده باشی که:

«أنا عند المنكسرة قلوبهم». و چنان مکن که از طاق این دلها بیفتی،
که:

هر که از طاق دلی افتاد، مرد

و ترا راه به خدا بهتر از راه بدین دلها نیست. باید که در تعمیر
این دلهای خراب بکوشی تا به خدا رسی. و انسان - اگر نیک و اگر
بد - عزیز کرده خداست و عزیز کرده خدا را خوار مدار تا خوار
نگردی. و حق - سبحانه و تعالی - جعل خلافت انسان را، و سری
که در وی ودیعه گذاشته و از ملائک ملاء اعلی مخفی داشته، که بر
خلقت ملائک و تسبیح و تقدیس ایشان ترجیح نهاد و تشنیع ایشان
را بر انسان منوط به جهل و نادانی ایشان گردانید که: «قالوا
أتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء و نحن نسبح بحمدك و
نقدس لك؟ قال: انی أعلم ما لا تعلمون»^۱. [۱ ر]

و این سری بزرگ است که ترا از بی فکری و خودشناسی سهل
و آسان می نماید که اگر خود را شناخته بودی که «من عرف نفسه فقد
عرف ربه». بیچاره کسی که استعداد مرتبۀ انسانیت - که اشرف
موجودات است - در تحصیل مشتملیات حیوانیه - که اخس موجودات
است - صرف می کند و قدر خود نمی شناسد و خود را عین آن حیوان
که به صفت او موصوف است می گرداند؛ زیرا که نسبت و صورت را
اعتبار نیست نیت و سیرت را اعتبار است، بلکه آدمی هر چیز را که
در جستن آن است خود آن است که هر چیز که در جستن آنی، آنی.

تا آدمی از مراتب جمادی و نباتی و حیوانی بیرون نیاید به کمال
مراتب انسانی - که اجل مراتب وجود است - نرسد، و تا آیینۀ دل
از کدورت وجود ماسوای حق پاک نگردد مشروقه افتاب جمال و جام
جهان نمای^۲ ذات متعالی الصفات نگردد. و این جز به کوشش تمام
میسر نیست، اگرچه کوشش بی تأیید به جایی نمی رساند. فاما گفته اند
که: «نه هر کس بدوید گور گرفت اما گور آن کس گرفت که بدوید».

و هفتاد هزار حجاب - که آن را هفتاد هزار عالم گویند - در نهاد انسان موجود است و به حسب هر عالم انسان را دیده‌ای است که بدان دیده آن عالم را مطالعه تواند کرد در حالت کشف آن عالم. و این جمله منحصر است در دو عالم، که عبارت از عالم غیب و شهادت، و نور و ظلمت، و ملک و ملکوت است و [۱ پ] ظاهر و باطن، و جسمانی و روحانی، و دنیا و آخرت است.

عباراتنا شتی و حسنک واحد^۳ و کل [الی] ذاک الجمال یشیر

- فافهم.

انسان عبارت از مجموعه این دو عالم است که قدرت حق جمع بین‌الضدین نموده است. هفتاد هزار دیده که به آن ادراک این هفتاد هزار عالم کند در مدرکات دو عالم انسان مندرج گردانیده است. چون حواس پنجگانه که به جسمانیت انسان تعلق دارد جملگی عوالم جسمانی را بدین پنج حس ادراک کند و به اعتبار هر ادراکی او را دیده‌ای است. و چون مدرکات باطنی پنجگانه که به روحانیت تعلق دارد و جملگی عوالم روحانی را بدان ادراک می‌کند، و آن را به اعتباری عقل و دل و سر و روح و خفی می‌خوانند. و شدت و ضعف و بینایی و کوری در اشخاص انسانی به اعتبار مدرکات دوم بیش از اول است. و به اعتبار مدرکات دوم چون سالکی به صدق نیت از اسفل‌السافلین به اعلای علیین آورد جاده شریعت و طریقت و حقیقت را به قانون مجاهده و ریاضت سپرد، از هر حجاب که گذر کند از آن هفتاد هزار حجاب، او را دیده [ای] مناسب آن مقام گشاده شود و احوال آن مقام منظور نظر او گردد.

و اول دیده عقل گشاده گردد و بقدر رفع حجاب و صفای عقل معانی معقول و اسرار معقولات مکاشف گردد و آن را کشف نظری و کشف معنوی گویند. و این بیشتر به نظر و استدلال است فاما وصول حقیقی این نیست.

و بعد از آن مکاشفات قلبی پدید آید و این را کشف شهودی گویند، و در این مرتبه انوار مختلف کشف افتد. چنان که شرح این در مقام خود مذکور است و ما در مجموعه [ای] که مسمی است به **جامع الالهم مفصل و مکرر ذکر کرده ایم.**

و بعد از این مکاشفات سری پدید آید و آن را کشف الهامی گویند و اسرار آفرینش و حکمت وجود هر چیز ظاهر و مکشوف گردد.

و بعد از آن مکاشفات روحی پدید آید و آن را کشف روحانی خوانند، و در مبادی این مقام، کشف معاریج و جنات و جحیم و ملائکه و مکالمات ایشان حاصل شود.

و چون روح بکلی صفا گرفت و از کدورت جسمانی پاک گشت، عوالم نامتناهی کشف گردد و دایره ازل و ابد نصیب دیده شود و حجاب زمان و مکان از پیش نظر برخیزد و از ابتدای آفرینش و مراتب آن و آنچه در مستقبل می آید کشف شود. چنان که حارثه می-

گفت که: «کانی انظر الی اهل الجنة و الی اهل النار». و هم در این مقام حجاب جهات از پیش برخیزد. چنان که حضرت رسالت پناه - صلی الله علیه و آله و سلم - می فرمودند: «فانی اراکم من امامی و من خلفی». و بیشتر خرق عادات - که آن را کرامات گویند و غیر انبیا را نیز حاصل است - در این مقام پدید آید. مثل اشراف بر

خواب، و اطلاع بر مغیبات، و عبور بر آب و آتش و هوا، و طی زمین و غیر آن. و این قسم کرامات را اعتباری چنان نباشد؛ زیرا که مر اهل ایمان و غیر اهل ایمان را نیز باشد. چنان که منقول است از دجال و ابن صاید و غیرهما.

و اما خفی که روح اضافی و حضرتی است خاص، جز به خاصان حضرت و اهل ایمان ندهند که: «کتب فی قلوبهم الایمان و ایدهم بروح منه^۴». و به واسطه این روح اضافی و خفی راه به عالم صفات

خداوندی یابند و متخلق باخلاق الله گردند و فیض به مادون خود
 — کلمهم اجمعین — رسانند. چنان که دل واسطه دو عالم است از
 جسمانی و ملکوتی، تا بدان روی که در ملکوت دارد قابل فیضان نور
 گردد، و بدان روی که در عالم جسم دارد آثار انوار ملکوتیات و
 ۵ معقولات به نفس و تن رساند.

و سر واسطه دو عالم است که دل و روح است که از روح مستفیض
 و به دل مفیض است، و روح واسطه سر است همچنین خفی واسطه
 صفات خداوندی و عالم روح است تا مکاشفات و ظهور صفات حضرتی
 گردد و عکس آن اخلاق به عالم روح رساند [۲] تا به شرف «تخلقوا
 ۱۰ باخلاق الله» مشرف گردد. و این را کشف صفاتی گویند.

و در این حال اگر به صفت عالمی مکاشف شود علوم لدنی پدید
 آید، و اگر به صفت بصیری مکاشف شود رؤیت و مشاهده پدید آید،
 و اگر به صفت جمال مکاشف شود ذوق شهود جمال حضرت پدید آید،
 و اگر به صفت جلال مکاشف شود فنای حقیقی پدید آید، و اگر به
 ۱۵ صفت وحدانیت مکاشف شود وحدت پدید آید. باقی صفات هم بر این
 قیاس فهم کن.

و اما کشف ذاتی بس بلند است، عبارت و اشارت از بیان آن
 قاصر است. و همچنین تجلیات مختلف در این مراتب حاصل شود. و
 تجلی حق عبارت از ظهور ذات و صفات خداوندی و الوهیت است،
 و غیر حق را نیز تجلی باشد خصوصاً روح را، که خلیفه خدا است.
 ۲۰ پس تفرقه میان تجلی حق و غیر حق بسیار دشوار است جز کامل
 صاحب تصرف تمییز نمی تواند کرد. چون در ابتدای حال آئینه دل از
 رنگار طبیعت و صفات بشری مصفی گردد بعضی صفات روحانی بر
 دل تجلی کند، و از غلبات انوار روحانیه منور بود. وین که نور
 طاعت بر انوار روح غلبه کند و روحانیت در تموج آید و فوج فوج
 ۲۵ امواج این دریا به ساحل دل تاختن آرد و بر صفای آئینه دل تجلی
 پدید آید.

و گاه بود که با نور ذکر، نور مذکور آمیخته شود و ذوق تجلی مذکور بخشد، و نه آن باشد.

و گاه باشد که ذات روح بجملگی صفات در تجلی آید و این از معو آثار صفات بشری باشد.

و گاه بود که ذات روح - که خلیفه حق است - در تجلی آید و به خلاف حق دعوی «أنا الحق» کند.

و گاه بود که جمله موجودات را در پیش خلافت روح در سجود یابد و در غلط افتد که مگر حضرت حق است؟

و از این گونه غلطها بسیار افتد، و نظیر این است آن که صورت خیال و میل نفس خود را به صفایی که وی را حاصل است در عالم مصفی مشاهده کند و آن را امر واقعی و حق پندارد. و هر رونده تمییز میان حق و باطل نتواند کرد، و جز کسی که محفوظ از مکر نفس باشد این عقده نتواند گشود.

اما فرق میان تجلی روحانی و تجلی ربانی آن است که تجلی روحانی وصمت حدوث دارد و او را قوت افنا نباشد اگرچه در وقت ظهور ازالت صفات بشری می کند اما افنا نتواند کرد چنان که دیگر عود نکند بلکه چون تجلی در حجاب شود و صفت بشری معاودت نماید. و گاه باشد که نفس از تجلی روحانی آلتی دیگر پیدا کند از علم و معرفت و مکر و حیل و تحصیل هوای خویش که پیش از این نبوده باشد، و در تجلی حق - جل و علا - این آفت نبود؛ زیرا که از لوازم تجلی حق دك اطوار نفس بود که: «و قل جاء الحق و زهق الباطل ان الباطل كان زهوقا»^۵.

دیگر آن که با حصول تجلی روحانی طمأنینه دل حاصل نشود و از شوایب شك و ریب خلاص نیابد و ذوق معرفت تمام پدید نیاید. و تجلی حق به خلاف این بود.

و دیگر آن که از تجلی روحانی غرور پندار پدید آید و عجب

هستی^۶ بیفزاید و درد طلب نقصان پذیرد و خوف و نیاز کم شود، و در تجلی حق هستی به نیستی مبدل شود و درد طلب بیفزاید و تشنگی زیاده گردد.

سوز دل خسته از وصالش ننشست

۵ وین تشنگی از آب زلالش ننشست
نیرنگ وجود و نقش هستی برخاست

در سر هوس عشق جمالش ننشست

بدان که تجلی حق - سبحانه و تعالی - دو نوع است: تجلی ربوبیت، و تجلی الوهیت.

۱۰ تجلی ربوبیت موسی - علیه السلام - را بود، و در این تجلی کوه طفیلی او بود نه او طفیلی کوه، که: «فلما تجلی ربه للجبل^۷». از [این] تجلی نصیب کوه تدکدک بود و نصیب موسی صعقه، که: «جعلہ دکا و خر موسی صعقا^۸».

و تجلی الوهیت [۲ پ] محمد - صلی الله علیه و آله و سلم - را بود تا جملگی هستی محمدی به تاراج داد، و غرض از وجود محمدی و حقیقت او حق تعالی بود. و کمال این سعادت به هیچ یک از انبیا و اولیا ندادند، و اما متابعان او را بهره ای دادند که «لا يزال العبد یتقرب الی بالنوافل [حتی احبه] فاذا احبته کنت له سمعاً و بصرأ و یدأ و مؤیدأ و لسانأ بی یسمع و بی یبصر و بی ینطق و بی یبطش». و این خاصیت و این سعادت از تجلی ذات الوهیت است.

۲۰ اما تجلی صفات هم بر دو نوع است: تجلی صفات جمالی، و تجلی صفات جلالی.

و تجلی صفات جمالی هم بر دو نوع است: صفات ذاتی، و صفات فعلی.

۲۵ و تجلی صفات ذاتی هم بر دو نوع است: صفات نفسی، و صفات

۷. اعراف (۷)/۱۴۳

۶. اساس: عجب + و هستی

۸. اعراف (۷)/۱۴۳

معنوی.

و صفات نفسی آن است که خبر مخبر از این دلالت کند بر ذات باری - جل و علا - نه تنها با معنی زیادت بر ذات. چنان که موجودی، و واحدی، و قائمی. نفس اگر به صفت موجودی متجلی شود آن اقتضا کند که جنید می گفت: «ما فی الوجود سوی الله». و اگر به صفت واحدی متجلی شود آن اقتضا کند که ابویزید گفت: «سبحانی ما أعظم شأنی». و اگر به صفت قائمی به نفس متجلی شود هم آن اقتضا می کند که ابویزید می گفت: «ما فی جبتی سوی الله».

و صفات معنوی آن است که خبر مخبر از این دلالت کند بر معنی زیاده بر ذات باری - جل و علا - چنان که گوئیم: او را علم است و قدرت و اراده و سمع و بصر و حیات و کلام و بقا. پس اگر به صفت علمی متجلی شود چنان بود که خضر را بود که «و علمناه من لدنا علما»^۹، و علوم لدنی پدید آید.

و اگر به صفت قدرت متجلی شود چنان بود که محمد - صلی الله علیه و آله وسلم - را بود که «و ما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی»^{۱۰} و اگر به صفت مرید متجلی شود چنان بود که بو عثمان را بود [که] می گفت که: سی سال است که حق تعالی همه آن می خواهد که ما می خواهیم.

و اگر به صفت سمیعی متجلی شود چنان بود که حضرت سلیمان را بود که آواز موری می شنید که «قالت نملة یا أیها النمل ادخلوا مساکنکم»^{۱۱}.

و اگر به صفت بصیری متجلی شود چنان بود که گفته اند: «از دیده تو به روی تو می نگرم».

و اگر به صفت حیات متجلی شود چنان بود که خضر و الیاس را هست.

۱۰. انفال (۸)/ ۱۷

۹. کهف (۱۸)/ ۶۵

۱۱. نمل (۲۷)/ ۱۸

و اگر به صفت کلام متجلی شود چنان بود که موسی - علیه السلام -
[را بود] که «و کلم الله موسی تکلیماً»^{۱۲}.
و اگر به صفت بقا متجلی شود اقتضای رفع انانیت انسانی و
ثبوت صفات ربانی کند که «یمحوا الله ما یشاء و یشبث و عنده أم
الکتاب»^{۱۳}.

۵

حسین منصور از اینجا می گفت که:

بینی و بینک أنانیتی میزاحمنی

فأرفع بجدوك أنانیتی من البین

اما صفات فعلی، چون خالق و رازقی، و احیا و اماته است. و

چون به صفت رازقی متجلی شود چنان بود که مریم - علیها السلام - را
بود که «و هزی الیک بجذع النخلة تساقط علیک رطباً جنیاً»^{۱۴}.

و چون به صفت خالق متجلی شود چنان بود که عیسی را بود
- علیه السلام - که «و اذ تخلق من الطین کهیئة الطیر باذنی فتنفخ
فیها فتکون طیراً باذنی»^{۱۵}.

و چون به صفت احیا متجلی شود [چنان بود] که ابراهیم - علیه
السلام - را بود که «رب ارنی کیف تحیی الموتی»^{۱۶} الاية. و همچنین
عیسی را بود که «و اذ تخرج الموتی باذنی»^{۱۷}.

و اگر به صفت اماته تجلی کند چنان بود که مرید ابوتراب،
یحیی را بود وقتی که نظر بایزید بر روی او [۳ ر] افتاد نعره بزد
و جان بداد.

۲۰

چنین کس همت بر هر که گمارد خاکش کند. و این صفت اگرچه
از صفات فعلی است اما تعلق به صفات جلال دارد.

اما تجلی صفات جلال هم بر دو نوع است: صفات فعل، و صفات
ذات.

۱۳. رعد (۱۳)/۳۹

۱۵. مائده (۵)/۱۱۰

۱۷. مائده (۵)/۱۱۰

۱۲. نساء (۴)/۱۶۴

۱۴. مریم (۱۹)/۲۵

۱۶. بقره (۲۵)/۲۶۰

اما صفات ذات هم بر دو نوع است: صفات جبروت، و صفات عظموت. و چون به صفات جبروت متجلی شود نوری بی‌نهایت در غایت هیبت ظاهر گردد بی‌لون و بی‌صورت و بی‌کیف. ابتدا تلالوی مشاهده افتد که در حال، افنای صفات انسانی و محو آثار هستی کند. و گاه باشد که شعور بر فنا نماند که اگر از جام تجلی ساقی «سقا هم ربهم»^{۱۸} يك قطره شراب زیاده افتد سطوات آن جملگی ولایت آن‌چنان فرو گیرد که شعور بر وجود و بر فنای وجود رخت برگیرد. و صعقه عبارت از این حالت است.

اما تجلی صفات عظموت هم بر دو نوع است: صفات حی و قیومی، و صفات کبریائی و عظمت و قهاری.

و چون به صفت حی و قیومی متجلی شود فناء الفناء پدید آید و بقاء البقاء روی نماید و حقیقت «یهدی الله لنوره من یشاء»^{۱۹} ظاهر گردد ظهوری که هرگز فنا نپذیرد و طالع شود نور حق، طلوعی که از غروب واپس گردد.

و در تجلیات صفات جمالی گاه سر بود و گاه تجلی. اما تجلیات صفات جلالی مقام تمکین است و رنگ دو رنگی برخاسته. و در این مقام آنچه ایمان بود در عین نهان گردد و اعتبار از کفر و ایمان برخیزد، و دو رنگی وصل و هجران نماند، و نفی و اثبات و حقیقت «لا اله الا الله» اینجا متجلی شود و نسبت وجود بکلی برخیزد و سلطنت الوهیت ولایت فرو گیرد.

کی بود ما زما جدا مانده من و تو رفته و خدا مانده
چون این حقیقت در ولایت محمد - صلی الله علیه و آله و سلم -
پدید آمد، فرمود: «فأعلم أنه لا اله الا الله»^{۲۰}. تا این مقام مشاهده
نشود علم به حقیقت «لا اله الا الله» پدید نیاید و مقام «و أستغفر
لذنبك»^{۲۱}؛ أي لذنب وجودك متجلی نشود^{۲۲} که «وجودك ذنب لا یقاس

۱۹. نور (۲۴)/۳۵

۱۸. انسان (۷۶)/۲۱

۲۲. اساس: شود

۲۱. محمد (۴۷)/۱۹

۲۰. محمد (۴۷)/۱۹

[به] ذنب».

و فتح مبين عبارت از اين مقام است كه «انا فتحنا لك فتحا مبينا* ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك و ما تأخر^{۲۳} من ذنب». وجود مقدم و مؤخر در مقام فتح مبين محو و فنا است. و چون آن مقام ذات او را ملكه و بر دوام بود و ذات فياض مطلق آن اقتضا می‌كرد كه او را به خلق ارسال نمايد تا خلائق را به مشيت حق از اسفل السافلين به اعلاء عليين جذب نمايد كه «و ما ارسلناك الا رحمة للعالمين»^{۲۴}. از تبليغ رسالت و اختلاط خلق و اشتغال به معاملات بشری، هر نفسی، وجودی می‌زاييد و ابركردار در پيش آفتاب حقيقي می‌آمد و آن‌جناب به استغفار نفی آن وجود را از پيش برمی‌داشت، فرمود: «انه ليغان على قلبي و اني لاستغفرالله في كل يوم سبعين مرة». و «سبعين مرة» كناية از هفتاد حجاب است كه عبارت از هفتاد هزار حجاب باشد و اگر بيشتري و اگر كمتر، منقول همه يكي است، و تفاوت به تفصيل و اجمال است. و اين مقام به تفصيل محتاج است و وقت گنجايش آن ندارد.

و اما چون به صفت كبريائي و عظمت و قهاري خاص بر ولايت سالك متجلی شود باز آنچه يافته بود گم كند و دهشت و حيرت قائم— مقام آن شود و علم و معرفت به جهل و نكرت مبدل گردد، و سالك در اين مقام دريافت شود و از حضرت رسالت ورد^{۲۵} «يا دليل المتحيرين، و رب زدني تحيراً» در اين مقام است.

و اگر به صفت عظمت و قهاري تجلی تمام كند قيامت باشد. و روز قيامت عبارت از آن است كه در ظهور آثار تجلی قهاري رقم «كل شيء هالك الا وجهه»^{۲۶} بر ناصيه موجودات كشدند و بلا مجيب ندای «لمن الملك اليوم»^{۲۷} در دهند تا هم به صفت الوهيت، مجيب

۲۴. انبياء (۲۱)/ ۱۰۷

۲۶. قصص (۲۸)/ ۸۸

۲۳. فتح (۴۸)/ ۲-۱

۲۵. اساس: درد

۲۷. غافر (۴۰)/ ۱۶

به جواب «لله الواحد القهار»^{۲۸} گردند تا زخود بشنود نه از من و تو:
 لمن الملك واحد القهار»^{۲۹}. [۳ پ]

بدان که انسان آیینۀ ذات و صفات حق است، چون آیینۀ صافی
 گشت به هر صفت که حضرت عزت بدو تجلی کند تصرف از صاحب
 تجلی بود نه از آیینۀ؛ از آن که آیینۀ پذیرای عکس بیش نیست بقدر
 صفای خویش. و سر خلافت این است.

و این مراتب به کسی ندهند که از وجود بدر آید بلکه بدان دهند
 که از خود درآید.

و چون حضرت رسالت — صلی الله علیه وآله وسلم — به مقتضای
 «سبحان الذی اسری بعبده لیلاً»^{۳۰} از «قاب قوسین» درگذرانیدند و به
 مقام «أو أدنی»^{۳۱} رسانیدند، و هرچه لباس وجود و هستی محمدی بود
 از او کشیدند که «و ما کان محمد أباً أحد من رجالکم و لکن رسول الله
 و خاتم النبیین»^{۳۲}. بار دیگر خلعت صورت رحمت در او پوشانیدند و
 آن صورت رحمت را به خلق فرستادند که چون سرشت محمد بود و
 چون می آید رحمت بود که «و ما أرسلناک الا رحمة للعالمین»^{۳۳}. که
 اگر براق همت هر کس که سده بشریت به سدرۀ المنتهی روحانیت
 نتواند برآید و تاسی تمام به آن جناب نتواند کرد باری همانجا سر بر
 عتبه او نهد، که هر که او را یافت ما را یافت که «من یطع الرسول
 فقد اطاع الله».

و بیان مراتب تجلیات در مجموعه مذکور مکرر و مفصل مذکور
 است، هر که خواهد رجوع به آنجا کند. اکنون وقت آن است که شروع
 به ترجمۀ موعود شود و بالله التوفیق فی کل الامور و علیه التکلان.

۳۰. اسراء (۱۷)/۱

۲۸ - ۲۹. غافر (۴۰) ۱۶

۳۱. نجم (۵۳)/۹: فکان قاب قوسین أو أدنی

۳۳. انبیاء (۲۳)/۱۰۷

۳۲. احزاب (۳۳)/۴۰

بسم الله الرحمن الرحيم

گفت غوث اعظم مستوحش از غیر خدا و مستأنس به خدا، که:
دیدم پروردگار خود را به چشم او در بعضی از مراتب تجلیات، و
گفت مرا که: ای غوث اعظم! گفتم: لبیک ای پروردگار غوث. پس
گفت - جل جلاله - که: هر طوری که میان ناسوت و ملکوت است
اطوار شریعت است، و هر طوری که میان ملکوت و جبروت است آن
طریقت است، و هر طوری که میان جبروت و لاهوت است آن طور
حقیقت است.

و گفت - جل جلاله - مرا که: ای غوث اعظم! من ظهور نکردم
در هیچ چیز مثل آن ظهوری که در انسان کردم.

۱۰ پس من سؤال کردم از حق - سبحانه و تعالی - که: یا رب ترا
مکانی هست؟ گفت جل جلاله که: من مکان مکانم و من بر ایشانم، و
مرا مکان نیست.

بعد از آن سؤال کردم که: یا رب از چه چیز خلق کرده [ای]
۱۵ ملائکه را؟ گفت جل جلاله که: خلق کرده‌ام ملائکه را از نور انسان،
و آفریده‌ام انسان را از نور خود.

ای غوث اعظم! ساخته‌ام انسان را مطیه و بارگی خود، [و]
ساخته‌ام اشیا را مطیه و بارگی انسان. ای غوث اعظم! خوب طالبم
من، و چه خوب مطلوب است انسان، و چه خوب راکبی است انسان،
و چه خوب مرکوبی است مرا و را جمیع اکوان.

و گفت جل جلاله که: ای غوث اعظم! انسان سر من است و من سر انسان. اگر انسان بداند منزلت خود را در پیش من، هر آینه در هر نفسی از انفاس «لمن الملك اليوم»^{۳۲} بگوید.

ای غوث اعظم! انسان نخورد و نیاشامد چیزی، و ناستاد و ننشست و نگفت و ساکت نشد و بکرد^{۳۵}، هیچ توجه نکرد به چیزی، و غایب نشد از چیزی، الا آن که من در او بودم ساکن او و متحرك او.

ای غوث اعظم! جسم انسان و نفس او را و قلب او و وجه او و بصر او و لسان او و دست او و پای او، همه را من اظهار کرده‌ام. از برای او نفس او به نفس خود نیست الا من، و نیستم من غیر او.

و گفت جل جلاله مرا که: ای غوث اعظم! وقتی که بینی سوخته [ای] را به آتش فقر [که] شکسته شده به بسیاری فاقه، تقرب جوی به او، که هیچ حجابی نیست میان من و او.

و گفت جل جلاله مرا که: ای غوث اعظم! مخور هیچ طعامی، و نیاشام هیچ شربت آبی، و مکن هیچ خوابی، الا پیش من به دل و چشم ناظر.

ای غوث اعظم! کسی که محروم گردد از سفر به سوی من [۴ ر] در باطن، مبتلی گردد. به سفر ظاهر حاصل نشود الا دوری از من.

و گفت جل جلاله که: ای غوث اعظم! اتحاد حالی است که متعین و متبیین نمی‌شود به زبان مقال. پس کسی که ایمان آورد به اتحاد پیش از وجود حال، بتحقیق که کافر شد، و کسی که مرادش اتحاد باشد پیش از وصول، شرك آورده باشد به خدای اعظم عزوجل.

ای غوث اعظم! کسی که سعید است به سعادت ازلی، طوبی له، که هرگز مخدول نگردد؛ و کسی که شقی است به شقاوت ازلی، فویل له، که هرگز مقبول نگردد.

و گفت جل جلاله مرا که: ای غوث اعظم! کردانیدم فقر و فاقه را مطیه و بارگی از برای انسان. پس کسی که سوار شود بر این

مطیبه و بارگی، بتحقیق که به منزل رسد پیش از آن که قطع کند بیابانها و صحراهای مخوف را.

و گفت جل جلاله مرا که: ای غوث اعظم! اگر انسان بداند آن چیزی را مر او را حاصل است. بعد از مردن هرگز آرزوی زندگی و تمنای حیات در دنیا نکند و بگوید هر لحظه پیش حق - سبحانه و تعالی - : یارب! امتنی امتنی. یعنی مرا بمیران بمیران.

و گفت که: ای غوث اعظم! حجت خلایق نزد من، و دستاویز ایشان پیش من در روز قیامت کبری و گنگی و کوری است و پس از آن تحیر و بکا بود. در قبر نیز چنین است.

و گفت غوث که: محبت حجاب است میان محب و محبوب؛ هرگاه که محب از محبت فانی گردد به وصل محبوب رسد.

و گفت غوث که: می بینم ارواح را که رقص می کنند در قالبها تا روز قیامت بعد از قول حق سبحانه که گفت: «ألست بربکم»^{۳۶}.

و گفت غوث که گفت حق - جل جلاله - مرا که: کسی از من سؤال کند از رؤیت بعد از علم، پس او محجوب است هنوز، به علم رؤیت. و کسی که گمان آن دارد که رؤیت غیر علم است او مغرور است به ربوبیت پروردگار.

و گفت مرا جل جلاله: کسی که مرا ببیند، مستغنی گردد از سؤال در هر حال. و کسی که مرا ببیند پس او را نفع نکند سؤال، و او محجوب است به مقال.

و گفت جل جلاله که: ای غوث! نیست فقیر پیش من کسی که او را چیزی نیست، بلکه فقیر پیش من آن کس است که او را امر و حکم است در هر چیزی؛ و هرگاه که بگوید چیزی را که: بشو، البته بشود. یعنی «إذا قال له کن، فیکون»^{۳۷}.

۳۶. اعراف (۷)/ ۱۷۲

۳۷. ناظر بر قسمتی از آیه ۵۹ سوره آل عمران و آیه ۴۰ سوره نحل و غیره است. در متن با تصرف مؤلف آمده، و بدین صورت آیتی در قرآن کریم نیست

و گفت: ای غوث! هیچ الفتی و نعمتی نیست در بهشت جاودان،
الا بعد از ظهور من در آن. و هیچ سوزشی نیست در آتش دوزخ،
[الا] خطاب من مر اهل دوزخ را.
و گفت جل جلاله که: من اکرم از هر کریمم، و من ارحم از هر
رحیمم.

و گفت مرا جل جلاله که: ای غوث اعظم! خواب کن در پیش [من]
نه مثل خواب عامه خلایق، تا مرا ببینی. گفتم: یا رب! چگونه خواب
کنم پیش تو؟ گفت رب - جل جلاله - که: خواب کن به فرو نشانیدن
نفس از شهوتها، و فرو نشانیدن دل از خطرات، و ملاحظه غیر من،
هرچه باشد، و به فرو نشانیدن روح از خطیات، و به فنا کردن ذات
خود در ذات من.

و گفت جل جلاله که: بگو با اصحاب و دوستان خود که کسی که
اراده دارد صحبت مرا، پس بر اوست [که] اختیار کند فقر را، پس
فقر از فقر را. و هرگاه که تمام شود فقر او، نیست الا من.
و گفت مرا جل جلاله که: ای غوث اعظم! خوشا حال تو اگر
مهربان باشی بر خلق من، و خوشا حال تو اگر بخشنده و در گذرنده
باشی از خلایق و بندگان من.

و گفت جل جلاله که: ای غوث اعظم! ساخته ام در عقل راه و
طریق زاهدان، و در دل راه و طریق عارفان، و در روح طریق
واقفان؛ و گردانیده ام نفس خود را محل آزادگان.

و گفت جل جلاله که: ای غوث! بگو با اصحاب خود که غنیمت
شمرند دعوت فقر را؛ زیرا که ایشان^{۳۸} پیش من اند و من پیش ایشان.
ای غوث! من مأوای هر چیزم، و مسکن هر چیزم، و منظر و نظر -
گاه هر چیزم [۴ پ] و به سوی من است بازگشت هر چیزی.

و گفت جل جلاله که: ای غوث! منظور و چشم داشت مدار بهشت
را و آنچه در اوست، تا مرا بیواسطه ببینی؛ و منظور مدار دوزخ و

آتش او را، تا مرا بیواسطه ببینی.

و گفت جل جلاله که: ای غوث! اهل بهشت مشغول اند به بهشت،
و اهل دوزخ مشغول اند به من.

و گفت جل جلاله که: ای غوث اعظم! اهل جنت پناه می جویند از
نعیم، چنان که اهل نار پناه می جویند از نار جحیم.

۵

ای غوث! کسی که مشغول شود به غیر من، مصاحب او در روز
قیامت آتش است.

ای غوث! اهل قرب استغاثه از قرب می کنند همچنان که اهل بعد
استغاثه از بعد می کنند.

و گفت جل جلاله که: ای غوث! مرا بندگان هستند غیر انبیاء
مرسلین که مطلع نیست بر احوال ایشان هیچ کس از اهل دنیا، و هیچ
کس از اهل آخرت، و هیچ کس از اهل جنت، و هیچ کس از اهل دوزخ؛
و نه ایشان را مالک است و نه رضوان، و نه به آنچه خلق کرده ام از
برای اهل جنت و اهل نار، و نه ایشان را ثواب است و نه عقاب،
و نه حور و نه قصور و نه غلمان. خوشا حال کسی که ایمان آورد
بدیشان، اگر ایشان را نشناسد.

۱۵

ای غوث! تو از ایشانی. و از علامات شان در دنیا آن است که
جسمهای ایشان سوخته است از قلت طعام و شراب، و نفسهای ایشان
سوخته است از شهوات، و دلهای ایشان سوخته است از خطرات و
جنایات فاسده، و روحهای ایشان سوخته است از خطیئات، و ایشان
اصحاب بقا اند که سوخته اند به نور لقا.

۲۰

و گفت جل جلاله که: ای غوث! هرگاه که بیاید پیش تو تشنه در
روز شدید الحرارة، و تو صاحب آب سردی باشی و ترا حاجت به
آن آب به هیچ گونه نباشد و نشود، پس اگر تو آب از آن منع کنی،
بخیل ترین بخیلان باشی. پس من چگونه منع کنم رحمت خود را، حال
آن که من بحل کرده ام بر نفس خود آن را، که من ارحم الراحمین و
اکرم الاکرمینم.

۲۵

ای غوث! کسی به معاصی [از من] دور نمی‌گردد و کسی از طاعت به من نزدیک نمی‌شود.

ای غوث! کسی که به من نزدیک شود همان اهل معاصی توانند بود که ایشان اصحاب عجز و ندامت‌اند.

ای غوث! عجز سرچشمه انوار است و عجب سرچشمه ظلمت. ای غوث! اهل معاصی محبوب‌اند به معاصی، و اهل طاعت محبوب‌اند به طاعت. بشارت ده گناهکاران را به فضل و کرم، و بشارت ده معجبان را به عدل و نقم.

ای غوث! اهل طاعت یاد می‌کنند نعیم را، و اهل عصیان یاد می‌کنند رحیم را.

ای غوث! من نزدیکم به عاصی، بعد از آن که فارغ شد از عصیان، و من دورم از مطیع، وقتی که فارغ شد از طاعت.

ای غوث! آفریدم عوام خلایق را؛ چون طاقت نور و بهاء من نداشتند ظلمت را حجاب کردم میان خود و میان ایشان. و آفریدم خواص را، و ایشان طاقت نیاوردند مجاورت مرا، نورها را حجاب ساختم میان خود و میان ایشان.

ای غوث! بگو با اصحاب خود که از ایشان اراده آن دارد که به من رسد، پس بر اوست که عروج کند از هر چیز که غیر من است.

ای غوث! بیرون آی از عقبه دنیا، تا به آخرت برسی، و بیرون آی از عقبه آخرت تا به من برسی.

ای غوث! بیرون آی از جسم و نفس، و بعد از آن بیرون آی از دل و روح، و بعد از آن بیرون آی از حکم و امر، تا به من برسی.

پس گفتم: یا رب! کدام نماز نزدیکتر است به تو؟ گفت: آن نمازی که در او غیر من نباشد و صاحبش غایب باشد در آن نماز.

پس گفتم که: کدام گریه افضل است پیش تو؟ گفت: گریه ضاحکین.

پس گفتم: کدام خنده افضل است پیش تو؟ گفت: خنده باکین.

[۵ ر]

پس گفتم: کدام توبه افضل است پیش تو؟ گفت: توبه معصومین.
پس گفتم: کدام عصمت افضل است پیش تو؟ گفت: عصمت
تائبین.

۵ و گفت جل جلاله: نیست صاحب علم را در پیش من راهی، الا
بعد از انکار علم؛ زیرا که اگر علم را در پیش او بگذاری، شیطانی
شود.

گفت غوث که: دیدم پروردگار خود را، و از او سؤال کردم که
یا رب معنی عشق چیست؟ گفت: ای غوث! [عشق] تو به من ذوق دل
تست در حالتی که فارغ از میل به ماسوای من باشی.
۱۰ ای غوث! هرگاه که شناختی و حاصل گردد ظاهر عشق، ترا، پس
بر تست که فانی گردی از عشق؛ زیرا که عشق حجاب است میان
عاشق و معشوق.

ای غوث! هرگاه که توبه کنی، بر تست که بیرون کنی^{۳۹} گناه
۱۵ را از دل، و بعد از آن بیرون کنی خطور گناه را در دل از دل، تا
به من برسی.

ای غوث! هرگاه که اراده کنی که داخل شوی در حریم من، ملتفت
مشو به ملك و ملکوت و جبروت، که شیطان به اینها راضی است.
پس کسی که راضی شد به یکی از اینها، پیش من مطرود است.

۲۰ ای غوث! مجاهده دریایی است از مشاهده، ماهیان آن دریا
واقفون اند. پس کسی که اراده آن دارد که به دریای مشاهده داخل
شود بر اوست اختیار مجاهده کردن؛ زیرا که مجاهده در مشاهده است.
ای غوث! کسی که مجاهده کند به طرف من، لازم است او را
مشاهده من، اگر جویان به آداب باشد.

۲۵ ای غوث! لابد است هر طالبی را از مجاهده، همچنان که من لایدم
ایشان را.

ای غوث! دوسترین بندگان پیش من آن است که پدر و فرزند دارد و دلش فارغ از هر دو باشد؛ چرا که اگر پدرش فوت شود او را اندوهی از فوت پدر نباشد، و اگر فرزندش فوت شود او را اندوهی از فوت ولد نباشد. پس هرگاه که بنده [ای] از بندگان من بدین منزلت برسد او بلا والد و لا ولد «ولم یکن له کفواً أحد»^{۴۰} است.

ای غوث! کسی که دریافته است لذت فنای والد را به محبت من، و فنای ولد را به مودت من، نیافته است لذت وحدانیت و فردانیت را. و گفت: ای غوث! هرگاه اراده کنی که نظر کنی به من در محلی از محلها، اختیار کن دل حزین فارغ از ماسوای من. گفتم: خوشا آن بنده [ای] که مایل است دلش به مجاهده، و وای بر آن بنده [ای] که مایل باشد دلش به شهوات.

گفت غوث که: سؤال کردم از رب تعالی از معراج؛ گفت: ای غوث! معراج عروج است از هر چیز که غیر من است. و کمال معراج «ما زاغ البصر و ما طفی»^{۴۱} است.

ای غوث! نماز نیست کسی را که معراج نیست او را پیش من. ای غوث! محروم از نماز، محروم از معراج است پیش من. والله الموفق لكل سعید و شقی.

[خاتمه]

این است ترجمه رساله [ای] که منسوب است به شیخ کبیر، و آن درویش در پیش این بی بضاعت ارسال فرموده بودند تا جهت ایشان ترجمه نمایم، و تا امروز به نظر این قاصر نرسیده بود. و از این قبیل است آنچه خدمت عارف کامل شیخ مغربی فرموده‌اند و از مرتبه «بی یسمع و بی یبصر» و فنا و بقا خبر نموده‌اند:

غزل

اندر آمد ز در خلوت دل یار سحر
گفت: کس را مکن از آمدنم هیچ خبر

گفتمش: کی ز تو یا بزم خبری؟ گفت آن دم
که نماند ز تو در هر دو جهان رسم و اثر

گفتمش: دیده من تاب جمالت آرد؟

گفت: آرد چو شوم چشم ترا نور بصر^{۴۲}

۵ گفتمش: هیچ توان در تو نظر کرد دمی؟

گفت: آری چو شوم جمله ذات تو نظر

گفتمش: هیچ توان در تو رسیدن؟ گفتا

در من آن [کس] برسد که کند از خویش گذر

گفتمش: هیچ ترا در دو جهان هست مثال؟

۱۰ گفت: در صورت و معنیت زمانی بنگر

گفتمش: تو چه ای و من چیم و عالم چیست؟

گفت: من دانه ام و تو ثمر و کون شجر

گفتمش: مغربیت درخور اگر هست بگو

گفت: او روی مرا هست به وجهی درخور

۱۵ * * * *

بدان ای درویش که این شهود و دید، و گفت و شنید در مراتب
تجلیات و صفات و ظهور انوار بارقه الهی واقع است در مراتب
تنزلات ذات حق. و ذات حق فی ذاته منزّه است از جمیع این مراتب.
و این تجلیات و سایر احوالات و واردات بقدر مرتبه و مقام متجلی
۲۰ الیه است چنان که گذشت.

و فرق میان وجد و معرفت و کشف و مشاهده و عیان و تجلی
اگرچه به طرق مختلف بیان کرده اند اما اظهر طرق آن است که وجد،
دریافتن است علی الاطلاق، و نزدیک اهل تصوف یافتن مقصود است
که عبارت از یافتن قلب است چیزی را از عالم غیب، که مقصود یا
۲۵ مناسب مقصود است. یعنی اول مرتبه که دیده دل سالک گشاده شود
به عالم غیب، و حیرت از آن عالم، مشهود او گردد آن را وجد می-

نامند، فاما سالک وقتی که مرتبه را مقام کند و سالک مرتبه فوق آن باشد همین حالت متصور است. و چون آن وجد زیاده شود و ظاهرتر گردد، آن را کشف می‌خوانند. و چون آن کشف زیاده شود آن را معرفت خوانند و صاحب آن را عارف گویند. و چون آن معرفت زیاده شود و ظاهرتر گردد آن را مشاهده گویند. و چون تمام حجاب بیرون آید او را معاینه گویند.

و تجلی عبارت است از کشف و شهود ذات و صفات، به تفصیلی که گذشت.

و بعضی گفته‌اند که: دل به مثابت آتشدان است و معرفت به مثابت انگشت، و عشق به مثابت شعله آتش، و حال و وارد و الهام و سماع به مثابت باد است که در آتش وزد و به او دمنند. و آتش محبت که در دل است به واسطه باد سماع شعله زند، اگر به طرف چشم آید سالک را در گریه آرد، و اگر به طرف دهان آید سالک را در فریاد آورد، و اگر به طرف دست آید سالک را در حرکت آورد، و اگر به طرف پا آید سالک را از جا می‌برد و به رقص آورد.

و این احوال و امثال این احوال را وجد می‌گویند از جهت آن که اگرچه آتش محبت در دل مخزون و مکمون است، فاما چون ظاهر گرداند به آن می‌ماند که آن گم کرده باز یافته باشد. پس به این اعتبار این احوال را وجد می‌گویند.

و بعضی گفته‌اند که: حال آن است که او را دوامی و ثباتی باشد، اگر نباشد آن را حدیث نفس گویند. و در این مقام سخن بسیار است که وقت گنجایش بیان آن ندارد.

بدان که هر چیز که در عالم دیگر لایح می‌گردد و کشف و شهود و تجلی حق نیست، بلکه ظهور این احوالات متصور است از او باطل و ناقص و کامل از هر طبقه که باشد. و تمییز حق و باطل غیر کامل و اصل صاحب تصرف نتواند کرد. و یکی از اسباب احتیاج به مرشد و هادی از انبیا است، و «من ینتمی الیهم» این است؛ زیرا که نور

حق ساری است در جمیع مراتب وجود حق و باطل. [۶ ر] و حضرت رسالت به این نور رمز «من رآنی» فرمود. و بایزید به این نور راز «سبحانی ما اعظم شانی» گشود. و فرعون به همین نور طبل «أنا ربکم الاعلیٰ»^{۲۱} می زد. و شیطان به همین نور دعوی «أنا خیر»^{۲۲} می کند، بلکه ذل عالم یک نور است که به ظلمت آمیخته است و در ظلمت مختفی و مستتر گردیده. و همچنان که وجود ظلمت به سبب آمیزش به این نور است ظهور این نور نیز به سبب این آمیزش است. بی این آمیزش ظهور بر غیر نور صرف ندارد که آمیخته نا آمیخته را نتواند دید. «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن اعرف فخلقت الخلق لكي أعرف». ظهور نور به نسبت وجود من از تو. و لست تظهر لولای لم اكن لولاك. پس هر قدرت و کمال، بلکه هر وارد و حال، هر چند از باطل صادر گردد از اثر معجون نور است که در حق و باطل ساری است، و موجب حیرت عقل و دهشت، و تمییز حق و باطل نیز از آن نور است و به آن نور است.

- ۱۵ گفت موسی: سحر هم حیران کنیست
چون کنم کاین خلق را تمییز نیست
گفت حق: تمییز را پیدا کنم
خلق بی تمییز را رسوا کنم
و تمییز حق و باطل به این کس تواند کرد که به حسب فطرت اصلی و استعداد ذاتی نور از ظلمت جدا تواند کرد، و بنده وار با ریاضت و مجاهده تمام آثار ظلمت و احکام او را محو نموده، نور محض گردد و اثر ظلمت در او باقی نماند.
۲۰ و اما آن که او را به حسب فطرت اصلی استعداد این تمییز نیست به سبب آن که نور وجود او به ظلمت آمیخته است به حیثیتی که اثری از آثار آن نور ظهور ندارد و در هر چه نظر کند به غیر ظلمت نبیند.
۲۵

۴۳. نازعات (۷۹)/ ۲۴

۴۴. ص (۳۸)/ ۷۶: قال أنا خير منه خلقتني من نار و خلقتني من طين

چون ابلیس که در آدم خاکی به ادب ندید و از گُلستان این خاك هرگز گل حقیقت نجید، و ندانست که در این خاك تیره استعداد ظهور کدام نور است، و دریافت که معجون تمام اجزا چگونه مرکب است از جمیع اجزای عالم کیانی و الهی، و چگونه جمیع عالم غیرمتناهی در او موجود و موفور است، و چنان که ظهور او به نور الله است ظهور جمله اشیا به اوست، از آن که او مظهر اسم الله است که جامع جمیع مظاهر اسمائی است. و ابلیس چون در خود نظر کرد خود را همه آتش دید و به جز آتش نوری نیافت، و در آدم نگریست به غیر خاك تیره چیزی نشناخت، گفت: «أنا خير منه، خلقتني من نار و خلقته من طين»^{۴۵}. زیرا که چشم باطنش^{۴۶} از دید نور کور بود و چشم ظاهر ظاهر بینش از نور حق که [در] همه چیز ساری است روشن. از آن جاست که او را اعور می خوانند. یعنی او را همین يك چشم ظاهری است ظاهربین، که به آن ظاهر جسم خاکی آدم دید و از مجامعت جمیع عالم کیانی و الهی او بی خبر [بود] و از دید جهان جان و شهود جان جهان و روح اضافی و «نفخت فيه من روحی»^{۴۷} بی بهره. یعنی خانه را دید و صاحب خانه را ندید، با وجود آن که خانه حکایت از صاحب خانه می کند که اگر صاحب خانه بدیدی سجده کردی که سجده بیت الله است.

دید طین آدم و دینش ندید. آن جهان دید این جهان بینش ندید مراد از «آن جهان» جهان جان انسان است، و مراد از «این جهان بین» جان وی، که قوام جمیع عوالم به آن است. و چون ملائكة ملاء اعلی را دو چشم ظاهر و باطن روشن بود خانه، و صاحب خانه را در او دیدند بر او سجده بردند و مسخر او گشتند که: «فسجد الملائكة كلهم أجمعون»^{۴۸}.

تمت [۶ پ]

اسرار الخلوة

محيى الدين بن عربى

ترجمان

ناشناس

بسم الله الرحمن الرحيم

[بدان که] سالکان طریق حق افراداند مخصوص به صفات مختصه، و وحدت^۱ طریق وجود او مختلف است به اختلاف سالکان. چنان که حق تعالی که غایت است واحد بالذات است و وجود تجلیات او مختلف است به حسب اختلاف صفاتش. و اختلاف طریق از اختلاف سالکان در اعتدال مزاج می باشد که آن موجب سلامت نفس است از غوائل افکار ردیه، و از اتصاف به اخلاق ذمیمه، و در انحراف آن که مؤدی است به خلاف مذکور، و ملازمت باعث بر سلوک، که موجب سهولت طریق است و مسبب آن که موجب صعوبت آن است و در قوت روحانیه و ضعف آن، که سبب غلبه احکام حیوانیه است بر سالک. پس طریق نسبت به او مظلّم و هایل نماید.

پس چنان که گاهی در اثنای سلوک یا بدایت [احوال] توقف نماید، و آن موجب خلاف این، [۱ ر] و همچنین در استقامت همت سالک و میل او و صحت توجه او و سقم او، بعضی را همه این اوصاف ذمیمه جمع می شود و حایل وصول می گردد، یا مقابل آن و معین او می شود.

و گاهی مطلب روحانیه او عالی است لیکن مزاج مساعدت نمی کند. پس صاحب حال به مثابه بیماری است^۲ که قوت او رفته و قدرت بر قیام و کلام ندارد، و اراده ادای نماز دارد.

۱. اساس: و با+وحدت

۲. اساس: بیمارست

لذت مشاهده رؤیت اشیاء است به دلیل توحید، و رؤیت حق تعالی در اشیاء. و حقیقت هر دو یقین است بلاشك. مراد به دلیل توحید این است که احدیت هر موجود عین دلیل است بر احدیت حق تعالی.

و فی کل شیء له آیه تدل علی انه واحد

و مراد به رؤیت حق در اشیاء وجهی است که او راست در هر شیتی. و یقین بلاشك آن است که مشاهده در حضرت تمثیل نباشد، یعنی در غیر موطنش باشد که آخرت است. و حالت فنا نیز در غیر منزلش باشد که موطن رؤیت است و استهلاك فی الخلق به طریق محق از عالمین. و محق ظهور تست به حق در کس، به طریق استخلاف [۱ پ] و نیابت از حق. پس ترا است حکم در عالم. و محق، محق ظهور تست به طریق تستر و حجاب بر حق. پس تو پرده اونی در محق محق. پس شهود کون بر تو واقع می شود خلقاً بلا حق.

حاصل این سخن این است که: ما قابل نیستیم به مشاهده و فنا و استهلاك در حق به محق در دنیا؛ چه اکابر ما ازین معنی استنکاف نمودند، چه در اوست تضییع وقت که می باید در مجاهده و مراقبه صرف شود در تحصیل علوم الهیه به تقوی، و در اوست نقص مرتبه در آخرت در حال رؤیت و محق؛ چه رؤیت بقدر علم بالله تعالی خواهد بود در دنیا. پس دنیا برای تحصیل علم است به مجاهده، و آخرت دار راحت است و مشاهده. پس زمانی که صرف می کنی در دنیا، در مشاهده، فوت می شود در او علمی که اگر تحصیل آن می کردی اینجا موجب زیادتی مشاهده تو می شد در آخرت. و در اوست ظهور به خلافت و ترك تحصیل علم. و این معنی لایق این عالم نیست؛ چه دنیا سجن ملك است سبحانه، و آن محل حجاب و بعد است. پس آنچه در او باید که ظاهر شود ذل و عبودیت است [۲ ر] و مجاهده؛ و آنچه در او طلب باید کرد تقرب به ملك است به مدد تقوی.

و هر که از ملك در خواهد که در سجن نزد او آید - که محل قهر و حجاب اوست - موجب ترك ادب است، و امر کبیر از او فوت شود

از مشاهده در آخرت. و نیز زمان فنا به مشاهده و محق در دنیا، زمان ترك مقامی است از مقامات مشاهده در آخرت از جهت ترك تحصیل علم^۲ در اینجا، که موجب مشاهده است در آخرت. و آن مقام اعلی است از آنچه در دنیا حاصل است از مشاهده؛ زیرا که تجلی در آخرت بقدر علمی خواهد بود که حاصل کرده در دنیا.

۵

به خاطر فاتر می‌رسد که مشاهده در این دار نیز حضور علمی است بر وجه کمال، که صاحب مشاهده را حاصل می‌شود. و چون تجلی در آخرت بقدر علم خواهد بود مشاهده این دار موجب زیادتی کیفیت تجلی خواهد بود.

۱۰ و نیز تقوی و مراقبه و مجاهده منافات ندارد با مشاهده، در اینجا، بلکه در آن حال مشاهده نیز بظهور می‌آید.

و نیز مشاهده اینجا از آن قبیل است که مرد را با ملك ملاقاتی دست دهد در شهری از ممالك وی. و چون در شهر دیگر ملاقات [۲پ] دست دهد چون بعد آشنایی سابق است موجب زیادتی التفات ملك خواهد بود الا [که] فرق نباشد میان بیگانه و آشنا.

۱۵

بدان که لطیفه انسانیه ربانیه محشور می‌شود بر صورت علم خود، و اجسام بر صورت عمل خود. پس چون اتصال یابی به عالم آخرت، ثمره اعمال و علوم خود را خواهی چید - ثمره اعمال جنت خواهد بود و ثمره علم مشاهده - پس چون اراده دخول کنی در

۲۰ حضرت حق تعالی به رفع تعینات و همیه و خلع ملابس کونیه به مجاهده و ریاضت جسمانیه و روحانیه، و اراده اخذ کنی عن الله تعالی به ترك وسايط؛ چه اخذ عن الله یا به واسطه مخلوقی است چون اخذ رسول الله - صلی الله علیه و آله - از جبرئیل - علیه السلام -، یا غیر اخذ عن الله است از حیثیت وجه خاص؛ خواه ذات اخذ باشد یا غیر، یا اخذ عن الله بعد قطع سلسله وسايط به معراج تحلیلی روحانی، و وصول به احدیت جمع، و رجوع به موطن اصلی، که برزخ البرازخ

۲۵

است و کمال صحو بعد کمال محو. و ارادهٔ انس کنی به حق. و انس نزد قوم ما یقع به المباسط من الحق للعبد [است] با قلبی معمور به الله، نه به غیر او. [۳ ر] پس ترا ضرور است عزلت و خلوت. و قبل از عزلت مشغول باید شد به صمت و تقلیل طعام و ترك شرب آب.

و بدان که عطش را به تجربه از شهوات کاذبه یافتیم که به اندک امساک نفس از آب، تنعم بسیار می‌کنی و طبیعت را قانع می‌سازی به رطوباتی که در غذا است.

و عزلت را دو قسم است: عزلت مریدین بالاجسام از مخالطت اغیار، و عزلت محققین به دل از اکوان.

و معتزلین را سه نیت است: یکی نگهداشتن خود را از شر مردم. دوم مردم را از شر خود، و این ارفع است از اول؛ چه در آن سوءظن است به خلق، و در این به نفس خود، و این اولی است از آن. سیم ایثار صحبت مولی. پس اعلای مردمان آن است که عزلت کند بنفسه برای ایثار صحبت رب خود.

و از فواید آن است وقوف بر سر وحدانیت و معارف الهیه، و عبور بر معرفت دنیا.

و ارفع احوال عزلت، خلوت است حتی بر ملاء اعلی؛ چه آن بقدر بعد تست از خلق، که موجب قرب حق شود ظاهراً و باطناً.

و پیش از دخول خلوت واجب است علم طهارت ظاهره و باطنه، و صلات جسمیه [۳ پ] و صیام حسی و معنوی، و هرچه بر تو طلب آن فرض است. و بر این زیاده مکن که عمر قصیر است و صرف وقت به اولی اولی است پس عمل به آن علم، پس ورع، که در شرع اجتناب است از حرام و شبهه. پس واجب است بر تو زهد. و آن نمی‌باشد مگر در حاصل در ملک، و طلب حاصل است در ملک. پس زهد در طلب زهد است یعنی تسلیم حول و قوت به حق تعالی.

پس واجب است بر تو توکل، که اعتماد قلب است بر حق، و عدم اضطراب نزد فقد اسباب مطالب. و در حال اول از احوال توکل

حاصل می شود ترا چهار کرامت، که دلیل است بر حصول اول درجه توکل:

یکی طی ارض.

دوم مشی بر آب.

سیم اختراق هوا.

چهارم اکل از کون.

بعد از این متوالی می شود بر تو مقام. و احوال مقام وصفی است که واجب است رسوخ در آن، و نقل از آن صحیح نیست.

و حال هر صفتی است که سالک در او می باشد بعضی اوقات. چون

۱۰ سکر [و] محو. هر حال موهوب غیر مکتسب است و غیر ثابت. و هر مقام مکتسب است و ثابت. [۴ ر]

و کرامت از حق اسم البر واقع می شود و لا یكون الا للابرار.

و کرامت دو قسم است:

[یکی] حسیه. مثل اخبار از مغیبات ماضیه و آتیه، و مشی بر

۱۵ آب، و اختراق هوا، و احتجاب از ابصار، و اجابت دعوت در حال.

دوم معنویه، و آن را نداند مگر خواص. مثل آن که شریعت را

بر او محفوظ دارد، و موفق شود به مکارم اخلاق، و اجتناب از ذمائم،

و محافظت بر ادای واجبات، و ازاله غسل به هر دم از دل، و طهارت

دل از هر صفت مذمومه، و مراعات انفاس در دخول و خروج آن.

۲۰ و همچنین متوالی می شود بر تو تنزلات. بدان که هرچه ماعدای

وجود بحث است تنزل است از اوج اطلاق به حضیض تقید. اول

تنزلات وحدت است و آخرش انسان است، و بینهما مراتب.

بدان که چون سالک از هیکل خود مجرد شود و منسلخ گردد از او

لطیفه^۳ او، شروع کند در عروج به معراج روحانی. پس گاه احتراق

۲۵ افلاک و مجاورت مقامات ارواح نزول می کند بر او حق تعالی در هر

منزلی از منازل. پس عروج به معراج روحانی [۴ پ] ملاقی او می-

شود و می‌بخشد به او آنچه خواهد. و این است مسمی به منازل. پس تدنی صفت سالک است و تدلی نعمت مالک است.

و چون به خلوت خواهی که درآیی، امتحان کن قوت سلطان و همت را. پس اگر وهم تو حاکم است بر تو، چنان که می‌ترسی از صیحه عظیمه که در حال غفلت شنوی، یا بترسی از مشی در ظلمت، یا مشاهده صورت هایل، یا بودن با میت در قبر، به خلوت در مرو؛ چه گاهی از اینها در خلوت ظاهر می‌شود و موجب اختلال عقل و انحراف مزاج تو می‌شود. پس خود را به دست شیخ واصل کامل ممیز ده، تا ترا از عقبات مهلکه بگذرانند.

و اگر سلطان وهم، مغلوب تو باشد خلوت اختیار کن و در مقام توجه ثابت باش، و از احوال طریق باک مدار، و تهذیب اخلاق کن، و ترك رعونت و سستی، و متحمل آزار خلق باش، و عفو کن از ایشان، که اگر اخلاق ذمیمه از خود رفع نکرده، و صفات بهیمیه را قطع ننموده [باشی] بعد فتح نور او منطفی می‌شود؛ [۵ ر] زیرا که کدر است و غیر صافی، به سبب اخلاق ردیه.

و بعد عزلت در خانه خود را بسته دار تا مردم به تو متردد نشوند و همچنین مردم تو به تو نیز ملاقی نشوند؛ چه ضرر اهل تو بیشتر است از ضرر بیگانگان، بلکه عزلت از نفس خود نیز باید تا نفس خود را تحقیق و وجودی نبیند بلکه معدوم انگارد.

پس مراد از عزلت — که مقدمه خلوت است — تمرین نفس است بر انفراد، و قلت طعام و منام و کلام، و حفظ قلب از خواطر متعلقه به اکوان.

پس به خلوت درآی، و مشغول شو به ذکر الله تعالی، به هر نوعی از اذکار که خواهی. مثل «سبحان الله والحمد لله و لا اله الا الله والله اکبر و اعلی». همه اسم اعظم است که «الله» باشد که باید که دل تو گویا باشد و گوش تو شنوا، تا ناطق از سر تو منبعث شود. پس حال خود را ترك مکن، و خود را از خیالات فاسده نگهدار،

که شاغل تو شوند از ذکر. پس نفس ناطقه به واسطه اعراض از لوازم این هیکل، و دوام توجه منسلخ می‌شود از این هیکل، و ملحق می‌شود به ملاء اعلی، [۵ پ] و در بحر محبت مستغرق شود و مشغول شود به آنچه خارج است از عالم اجسام، بلکه از عالم امکان. و نسبت او به سایر اجسام همچون نسبت او شود به جسم خود. و لهذا تأثیر می‌کند در هر جسمی که خواهد.

و چون از این مقام ترقی کند رفع حجاب امکان از او شود و متحد گردد به رب خود. چنان که اتحاد داشت به هیکل، و حینئذ «أنا الحق»، و «سبحانی» گوید.

۱۰ در غذا محافظت دسومت‌کن اما نه از حیوان؛ چه آن مقوی حیوانیت است و غلبه احکام او بر احکام روحانیت. مثل روغن بادام و کنجد و زیتون، که مؤدی است به خواب و کسل. و حذر کن از جوع مفرط که مفضی است به یبس دماغ و فساد خیال و انحراف مزاج. و افراط یبس و حرارت مؤدی است به خیالات فاسده و هذیان طویل.

۱۵ و هرگاه وارد از حق تعالی سبب انحراف مزاج شود چنانچه رسول را - صلی الله علیه و آله و سلم - در حال نزول وحی بود و بر دل او ثقیل و شدید می‌نمود، آن مطلوب است.

و هرگاه وارد [۶ ر] ملکی باشد در پی آن بردی حادث شود.

چنانچه حال نبی - صلی الله علیه و آله و سلم - بود در بداء وحی، و

۲۰ می‌فرمود: دثرونی. لیکن از آن عالم پیدا نشود؛ زیرا که وارد ملکی بر روحانیت سالک وارد می‌شود و آن از جنس عالم اوست، بلکه بلند می‌گردد به آن. و انحراف از آن است که ورود آن شاغل او شد از تدبیر بدن دفعة. لاجرم سبب انحراف مزاج گشت.

و متغیر نمی‌شود بر تو صورت وارد، اگر ورود او در عالم مثال

۲۵ بوده، و اگر در عالم مجردات است متغیر نمی‌شود بر تو صورت اثر او در تو. و چون خارج می‌شود باقی می‌گذارد در تو علمی؛ چه وارد ملکی نمی‌آید مگر به خیر.

- و اگر وارد شیطانی است در عقب آن تهریشی می‌شود در اعضا، و متغیر می‌شود برای تو صورت او، و در حضور خود المی و فکری یابد و حسرتی و ولهی، و متغیر می‌شود بر تو صورت آن؛ و برای او تخیبط می‌گذارد، چه شیطان از مار است چون بر قلب وارد می‌شود حرارت او زیاده می‌گردد و خفقان طاری می‌شود و خون غلیان پیدا کند [۶ پ] و تموج در مجاری دم، و اعصاب و عروق از شدت حرکت او تعب یابد. پس چون خارج شود مفاصلی را حذری در مفاصل ماند و اضطراب عروق ساکن شود و مؤدی شود به الم و تهریش، و مزاج در حرکت آید، و ذلتی گذارد و رود آن؛ چه شیطان از زمانی که مطرود شده، اثر او این است مگر بر وفق حال او. پس چون وارد شیطانی بر تو وارد شود خود را از او نگهدار به توجه و مراقبه، و حذر کن از آن که در مراقبه تو در آید که موجب استیلای او گردد، و چون خود را جمع کنی وی خوار شود و ملائکه موکله او را مطرود سازند؛ چه حق تعالی حافظ متوجهان است به حضرت او.
- بدان که خاطر اگر در مکروه و محظور باشد شیطانی است [از آن] اجتناب باید نمود. و اگر در مباح باشد نفسی است و مخیری در آن؛ اگر طلب ارواح داری از مباح اجتناب کن و به واجب و مندوب مشغول باش. و اگر خاطر در فرض باشد ملکی است، و اگر خاطر در مندوب باشد حفظ کن خاطر اول را؛ چه آن گاهی از ابلیس می‌باشد، و ثابت باش [۷ ر] بر آن، و محافظت ورز بر ثانی، و اول را رها کن و شروع در ثانی کن و آن را به جای آر که ابلیس برمی‌گردد.
- بدان که ملائکه وارد نمی‌شوند بر اولیا به وحی و احکام؛ چه آن از خواص نبوت و رسالت است، اما دقایق ملائکه بر قلوب اولیا وارد می‌شود به شرع رسول - صلی الله علیه و آله - . پس ولی می‌داند که آن از ماجاء به الرسول است بی آن که مطالعه کتب کند یا اخذ کند از علما، فیکون علی بصیرة من ربه.
- و چون دقیقه ملک نازل شود بر قلب ولی، او را افکند به آنچه

حقیقت آن است. و گاهی تحمل اولیا مشاهده می‌کند حقیقت محمد را
 - علیه السلام - در حالی که ملقی واحد می‌کند از حقیقت جبرئیل
 - علیه السلام - شرعی را که بر او نازل شده در حین حیاتش در
 دنیا. پس این ولی نقل آن می‌کند به تبعیت. و اصحاب این مشهد
 انبیای این قسم اولیا اند.

۵

و گاهی دقیقه [ای] از حقیقت جبرئیلیه بر ولی ظاهر می‌گردد
 به احکامی که مخالف شرع است، و گمان می‌کند که بر او وحی آمده
 و به درجه نبوت رسیده، با آن که نه آن چنان است و او در کشف خود
 خطا نکرده، بلکه خطا در حکم و نظر اوست. و حذر کن بعد ورود
 واردات [۷ پ] از گفتن که: این چیست؟ چه این عین توجه است به آن.
 بدان که بعد اراده دخول در خلوت به قضای «لیس کمثله شیء»

۱۰

دو چیز با خود مقرر باید داشت: یکی آن که هر صورت از صور
 روحانیه و جسمانیه و عقلیه که بر تو ظاهر شود و گوید: أنا الله؛
 به واسطه سریان هویت حق در همه اشیاء که حق تعالی را در هر موجود
 وجه خاص هست این می‌گویند، چنان که شجره موسی را - علیه السلام -
 تو در جواب بگو: سبحان الله أن یتقید فی مظهر؛ چه او مطلق است
 از همه قیود. و بگو: او ظهور می‌کند در هر صورتی که خواهد، و
 آن صورت را حفظ کن که ترا نفع دهد. و چون به مقام تکمیل برسی،
 مشغول شو از او به ذکر و مراقبه دائماً.

۱۵

دوم آن که از حق به جز حق طلب مکن، و همت را به غیر او متعلق
 مساز -

۲۰

خلاف طریقت بود کاولیا تمنا کنند از خدا جز خدا
 - و اگر همه کون را بر تو عرض کنند، به ادب اخذ کن. یعنی همان
 مقدار اخذ کن که به اخذ آن مأموری. و نیز اخذ کن او را از این
 حیثیت که مظهر حق است، و مظهر در حقیقت عین ظاهر است، و
 بر آن مأخوذ توقف مکن. اللهم ارزقنا هذا المقام و الاحوال ببرکة

۲۵

متابعتهم و محبتهم و محبة اهل بیت النبی علیه و علیهم الصلاة و السلام تسليماً كثيراً كثيراً. [۸ ر]

- فرق میان افعال طبیعی و ارادیه آن است که افعال طبیعت همیشه بر يك طریق واقع می شود و اختلاف در او نمی باشد. مثلاً آتش ۵
 بالطبع گرم است همه وقت و همه جا آن گرمی با وی هست و بارد نمی باشد، و آثاری که مترتب است بر آن، همچنین. گرمی به شرایط تأثیر و تأثر آن از او به وقوع می آید بی اختلاف و تغییر در آن.
- و افعال ارادیه مسبوق است به اراده و شعور، و اختلاف بر وفق اراده و شعور در وقوع می یابد. چنانچه واجب الوجود - تعالی شأنه - ۱۰
 که فاعل مختار و مرید و عالم است به جمیع اشیاء، به هر طریق که اراده کند و علم به آن طریق دارد فعل از او ظهور می یابد تا به جای مختلف، و منحصر در طریق واحد نیست که اصلاً در او اختلاف نشود.
- و نیز فعل فاعل مختار مسبوق است به تصور غایت آن فعل که تصور آن موجب اقدام فاعل می شود بر فعل، مگر در شأن واجب ۱۵
 - تعالی عز شأنه - که افعال او با آن که ثمرات و فواید کثیر دارد اما موجب اقدام او تعالی نیست بر فعل، و الا [۸ پ] لازم آید که مدخلیتش در استکمال حق تعالی در فاعلیت به غیر؛ تعالی عن ذلك.
- لہذا اشاعره اثبات حکم مصالح در افعال الہی - عز اسمہ - ۲۰
 کرده اند و نفی عرض نموده اند که بالمآل متحد است با غایت. و در این مذهب با حکما موافق اند و [با] معتزله مخالف.
- تمثیل - فرق میان عرض و مصلحت به تمثیلی وضوح یابد. مثلاً باغبان درختی را که می نشاند از برای میوه، مثلاً، می داند که به غیر ۲۵
 از میوه فواید [ی] دیگر بر آن مترتب است مثل انتفاع به سایه و برگ آن، اما آنچه باعث وی شده بر نشانیدن درخت، همان میوه است نه دیگر فواید؛ با آن که آن فواید معلوم است باغبان را. به همین

طریق تمام حکم و مصالح ممیز له دیگر فواید است نسبت با باغبان. به این معنی که هیچ يك باعث او بر فعل نیستند اگرچه معلوم الترتب آمد.

- هر حکمت و مصلحت که بر فعل مترتب شود از این حیثیت که بر طرف فعل و نهایت او واقع است، غایت باشد، و از حیثیت ترتب بر فعل مطلقاً فایده‌ای بود. پس غایت و فایده مختلف‌اند به اعتبار، و شامل افعال [۹ ر] اختیاریه و غیر اختیاریه هستند.
- و اما عرض، و آن موجب اقدام فاعل است بر فعل. و آن را علت غائیة هم نامند برای آن فعل. پس عرض و علت غائیة نیز مغایراند بالاعتبار؛ چه عرض نسبت به فاعل است و علت غائیة نسبت به فعل. چون تأدیب که علت غائیة است نسبت به ضرب و عرض نظر.
- و گاهی عرض مخالف فایده فعل می‌باشد. مثل آن که مخطی باشد در اعتقاد فایده.

- و گفته‌اند: مقصود را عرض نامند گاهی که ممکن نباشد تحصیل آن فاعل را، مگر به این فعل. پس عبث آن باشد که بر فعل فاعل فایده [ای] مترتب نباشد، و عبث به حسب عرف آن است که فایده‌ای بر آن فعل مترتب نباشد اصلاً، یا اگر مترتب باشد معتدبه نباشد، نظر به این فعل که مشتمل است بر مشقت.
- و عبث بالکلیه مسلوب است از افعال او تعالی. و علی ما ذکر، فایده همچو مصلحت مترتب تواند بود بر افعال او تعالی دون العرض لما ذکر.



- تمت هذه [ال] فوائد من ترجمة رسالة اسرار [۹ پ] الخلوة للشيخ ابن العربي قدس سره. هرچند منقول عنه غلط بود اما چون ترجمه رساله شیخ رضی الله عنه بود تبرکاً و تیمناً تحریر نمود که دانه کاملان به از خرمن ناقصان است، و صلی الله علی محمد و آله بقدر حسنه و جماله. [۱۰ ر]

حقیقة الحقائق

محيى الدين بن عربى

ترجمة

شاه داعى شيرازى

ترجمه رساله شیخ^{۱*}

سپاس خدای را که گردانید موجودات را بر وجود خویش دلیلی، و روشن ساخت از برای سائران به جناب اقدس او سبیلی. و درود بر رسول^۲ او محمد مصطفی خاصه و رضوان بر آل و اصحاب او^۳.

اما بعد، این رساله‌ای است که قطب المحققین و سید الموحدین شیخ محیی‌الدین عربی^۴ از برای یکی از مریدان خود نوشته، و فرموده که: این رساله مددی است در تحصیل علم حقایق. و در فصول ترتیب داده، در هر فصلی اصول به لغت عربی بود پارسی کرده شد ترجمه صرف، که اگر کسی از عربی عاجز باشد در پارسی آن تأمل نماید. اما توفیق ادراک معانی آن از الله تعالی باید طلبید. والله المستعان و علیه التکلان.

۱*. نام رساله در بریت و گن به همین صورت است، در مهد، عنوان نبود. ر.ک: مقدمه مصحح

۲. بریت: به رسول

۳. بریت: + رضوان جمیلی. مهد: از «سپاس خدای را... او» ندارد

۴. مهد: که شیخ محی‌الدین عربی

فصل

در حقیقه الحقائق

حق موجودی است که ذات او اقتضای وجود او می‌کند، یعنی وجود او از غیر نیست و واجب‌الوجود است. و وجود ممکن که نیست^۵ ذات او مقتضی وجود و عدم نیست که اگر مقتضی وجود بودی ذات او واجب بودی نه ممکن. و اگر مقتضی عدم بودی ذات او ممتنع بودی نه ممکن. و ممکن دلیل است بر وجوب وجود واجب‌الوجود. پس عالم که ممکن است دلیل است بر واجب، و واجب مدلول این دلیل است که عالم است.

و دلیل که عالم است بر دو نوع است: عالم کبیر و [۱ ر] آن هیأت سماوات علی و ملکوت اعلی است تا تحت الثری. و عالم اصغر، و او احسن انواع عوالم کلیه است و آن صورت انسانی^۶. چنانچه حق فرموده: «لقد خلقنا الانسان فی أحسن تقویم»^۷.

و این دلیل ثانی که نام او عالم اصغر است اول دلیلی است بر او از جمیع دلایل قاطعه و آیات ساطعه؛ از برای آن که انسان که عالم اصغر است دلیلی است مخلوق بر صورت مدلول خود، و مطابق او فی الواقع به حسب کمال، و موافق در موازنه و مثال. چنانچه^۸

۵. مهمل: ممکن این است

۶. مهمل: + است

۷. بریت و مهمل: چنان که

۸. تین (۹۵)/۴

فرموده حضرت مصطفوی است علیه السلام: «ان خلق آدم علی صورته». پس حق ناطق شد به این دو دلیل که ذکر رفت، که آن عالم و آدم است در کتاب انطق او - جل ذکره - چه فرمود: «سنریهم آیاتنا فی الافاق و فی أنفسهم»^۹.

۵ پس خلافت الهیه لایق نیست الا به این خلیفه که انسان است؛ از برای آن که این خلیفه مخلوق بر صورت مستخلف خود است، و در او جمع گشته قوایل کلیه از جمیع کاینات.

پس هر که انسان را شناخت^{۱۰}، حق را شناخت؛ از بهر آن که انسان موجود در احسن صورت است و مثال به وجود احسن^{۱۱}. و به این معنی اشارت است: «من عرف نفسه فقد عرف ربه». و نفرمود: «من عرف الکائنات عرف موجد الموجودات».

پس از اینجا باید دانسته شود که انسان کامل مطابق صورت رحمان است، و در بعض روایت^{۱۲} آمده است که «خلق آدم علی صورة الرحمن». اگرچه این مناسبت نه مناسبت کلیه است و این مطابقت نه مطابقت معنویه میان صورت انسان و حضرت رحمان؛ چه انسان در همه جهتی و صفتی مطابق رحمان نیست که حضرت حق به وجوب وجود و قیومیت مخصوص است، نگویند که چه می گویی در «ان الله خلق آدم علی صورته» که الهیت اقتضای مناسبت تامه می کند؛ چرا که صورت الهیه صورت جمع اسماء^{۱۳} است نه صورت مطلقه ذاتیه.

۲۰ پس^{۱۴} حاصل شد از این مقدمات آن که انسان ادل^{۱۵} دلیلی است بر موجد عالم، و اکمل آیات علی خدای علی [را]. پس معرفت حق موقوف است بر معرفت انسان، و معرفت انسان موقوف است بر جمیع علوم ظاهره، و بر علم تشریح و بر علم هیئت در معرفت افلاک علویه، و بر علوم باطنه از معارف قدسیه [۱ پ] و حقایق الهیه^{۱۶}.

۹. فصلت (۴۱)/۵۳

۱۰. گن: انسان شناخت

۱۱. بریت و مهد: بر مثال موجود احسن

۱۲. مهد: جمیع اسماء

۱۳. مهد: «پس» ندارد

۱۴. بریت و مهد: اول

۱۵. گن: معارف الهیه

فصل

در معرفت

معرفت بر دو نوع است:

معرفت به حسب عقل، یعنی به طریق استدلال عقل به آیات کبری و علامات صغری. چنانچه می فرماید: «أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض^{۱۷}».

و معرفت حق به حق. و این قسم معرفت^{۱۸} ممکن نیست الا به شهود صرف و تجلی محض.

و معرفت حق بر دو قسم است: معرفت کسبی^{۱۹}، و معرفت^{۲۰} بدیهی، که احتیاجش به کسب نیست.

و نزد بعضی همه معرفتها کسبی است، و نزد محققان بعضی کسبی و بعضی بدیهی است.

هرگاه که عارف واصل شود به حق، نه به استدلال عقل، آن زمان واصل باشد. چنانچه فرموده نبی است علیه السلام: «عرفت ربی بربی».

و نزد عقلا معرفت حق کسبی است چرا که عاقل به حسب عقل

۱۸. مهذب: و این معرفت

۲۰. گن: معرفتی

۱۷. اعراف (۷)/ ۱۸۵

۱۹. گن: معرفتی به کسبی

نظر در اثر می‌کند، پس می‌شناسد مؤثر [را] به آثار^{۲۱}، و قدم او به حدوث محدثات، و خلق او به مخلوقات؛ اگر شناسد معروف حقیقی را به او، عارف کامل باشد، و اگر به اثرش بشناسد نه عارف محقق باشد بلکه عاقل مستدل باشد.

۵ هرچه هست از اشیاء، دلیل است بر معرفت حق. و این معرفت در حق است نه از چیزی خارج از او؛ چرا که ذات او شناخته می‌شود به صفات او، و ذات او از آن‌رو که ذات است شناخته نمی‌شود؛ چرا که آن زمان اعتبار صفت نیست و مفروض آن است که ذات به صفات شناخته می‌شود.

۱۰ پس اگر عارفی، حق [را] به حق بشناسد نه به خلق، چنانچه عاقل؛ چه وجود او منبسط است بر اعیان موجودات، و موجود در ممکنات ظاهره حق است. پس بنگر در موجودات، و مظاهر بین، و روشن شناس^{۲۲}. چرا که عالم آینه‌ای است که ظاهر شده است حق در آن. و عالم عبارت است از آیات الله، و شناخته نشود^{۲۳} حق الا به آیات، و آیات شناخته نشود الا به احاطه تامه، و احاطه تامه نه ممکن است. پس معرفت حق نه ممکن باشد. حاصل [این که] حق را باید به حق شناخت^{۲۴}.

اما هر آیتی را در وجود علمی لازم است^{۲۵}. یعنی هر آیتی دلیلی است^{۲۶} بر ذات حق، که از آن دلیل حاصل می‌شود علم به او.

۲۰ و آیات کثیر است و دلایل کثیر^{۲۷}. پس علوم غیر متناهی باشد.

۲۱. مهد: در آثار

۲۲. بریت: و ظاهر بین‌درویش و شناس‌درو، مهد: و ظاهر بین در او، پس شناس در او

۲۳. گن و بریت و مهد: اگر + نشود

۲۴. بریت و مهد: «حاصل... شناخت» ندارد

۲۵. بریت و مهد: پس معرفت حق لازم است

۲۶. مهد: دلیل است ۲۷. بریت و مهد: کثیره

پس معرفت نیز چنین باشد، یعنی^{۲۸} متناهی نبود. فهم کن این معنی که مطلع شوی بر سری بزرگت در تحقیق صفات حق.

و معرفت ذات به آنچه ذات مقدس [۲ ر] شناخته نمی‌شود الا به صفات علیه، و صفات علیه شناخته نمی‌شود الا به اسماء حسنی.

و اختلاف کرده‌اند علما در حقایق صفات حق^{۲۹} و دقایق اسماء او. پس بعضی از علما گفته‌اند که صفات عین ذات است، اما ذات را مقتضائی است به حسب کمالات او. پس او اقتضا کرد ظهور آن کمالات را در صورت تجلیات صفات او. پس تجلی کرد ذات، و ظاهر شد عالم، و بیرون آمد از غیب^{۳۰} وجود آدم. پس اگر تجلی کرد به صفت حیات، ظاهر شد در موجوداتی که متصف‌اند به حیات. و اگر تجلی کرد به صفت علم، ظاهر شد در ذوی‌العلوم. و چون تجلی کرد به ارادت، پس موجودات مراد شد. و چون تجلی کرد به قدرت، اعطا کرد هر چیزی را از ممکنات مقدوره‌الوجود^{۳۱}. و چون تجلی کرد به هدایت، آن چیز مقدورالوجود^{۳۲} هدایت به سوی او یافت. چنانچه فرمود: «اعطی کل شیء خلقه ثم هدی^{۳۳}».

و بدان که هرچه هست از اشیا، آن چیز مظهری از مظاهر اسماء اوست که حق ظهور کرده از او به صفتی معین^{۳۴}. پس موجودات مظاهر صفات اوست و مطالع‌انوار اسماء اوست و مشارق طوابع آن^{۳۵}. و اعظم مظاهر^{۳۶} صفات او آدم است که مخلوق گشته از برای حصول جمیع قوایل کلیه در او. پس ظاهر شد حق در مظاهر به حسب استعداد هر مظهری، و قابلیت هر موجودی.

۲۹. مهد: «حق» ندارد

۲۸. مهد: «یعنی» ندارد

۳۰. مهد: ممکن + غیب

۳۱. مهد: هر چیزی از ممکنات مقدوره‌الوجود را

۳۲. مهد: «چون تجلی کرد به هدایت... الوجود» ندارد

۳۳. مهد: «معین» نبود

طه (۲۰)/ ۵۰

۳۵. بریت: آن چیز مظهری از مظاهر اسماء او و شارق طوابع آن

۳۶. بریت: اعظم و مشاهر

و معرفت هر چیزی به حسب ظهور^{۳۷} حق است تعالی در او. اگر آن چیز مظهر صفتی واحده است پس شناخته می شود حق به آن صفت واحده در او. و اگر مظهر بعض صفات است پس معرفت حق بر مقدار ظهور این صفات است^{۳۸}. و اگر آن مظهر، مظهر جوامع قوایل کلیه است پس معرفت حق در او اعظم معارف است، و علم آن مظهر الطیف لطایف است. و موجود جامع از برای قوایل کلیه نیست الا انسان کامل، و اوست اعظم موجودات از جهت معرفت تامه و علم کامل.

۵

۳۷. مبدء: ظاهر شدن

۳۸. مبدء: بعینه + است

فصل

در ظهور حق در مظاهر اسماء و در ظهور او در اسم ظاهر^{۳۹}

ظهور او^{۴۰} در اسم ظاهر گفتیم؛ از برای آن که حق ظاهر است به اسم ظاهر بر خود به حسب آیات خود. و عالم که مظهر اسم ظاهر است مجموع آیات اوست^{۴۱}. پس او ظاهر شد به واسطهٔ عالم. [۲ پ] پس ظهور او موقوف باشد به ظهور عالم. و نیست عالم را ظهور الا به او. پس چنان دان که قائم است ظهور عالم به او، و ظهور او به عالم. هرگاه که نظر کرد عارف در عالم - و عالم آینهٔ حق است - پس دید حق را ظاهر در عالم. چنانچه^{۴۲} فرمودهٔ بعضی عارفان است: «ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله فیه». پس حق باطن عالم باشد و محتجب بود به حجب ظلمانی و نورانی. چنانچه پیغمبر - علیه السلام - فرمود: «ان لله سبعین ألف حجاب من نور و ظلمة».

پس حق تعالی^{۴۳} محتجب است به احتجاب ذات او به حجب. و حجب عالم است و مختفی است به کمال ظهور خود در این مظاهر. چنانچه آفتاب به نور خود از چشم خلایق مختفی است از غلبهٔ نور ظهور، نه از آن که مختفی است.

۳۹. مهد: «ظهور او» ندارد

۴۰. مهد: چنان که

۴۱. گن: است

۴۲. مهد: او تعالی

فصل

در معانی غریبه

وجود انسان اصل است در ایجاد، و وجود موجودات فرع او؛ از برای آن که عالم از برای انسان آفریده‌اند و انسان مقصود کلی [است]. چنانچه فرموده است تعالی: «یا بن آدم خلقت الاشیاء لاجلك و خلقتك لاجلی».

- و مقصود کلی که گفتیم ظهور حق است در انسان و مشاهدهٔ اعیان اسماء و صفات خویش در او محل^{۴۴} ظهور حق، و مشاهدهٔ او اسماء و صفات خویش را نیست الا انسان کامل؛ چرا که از جمع کرده در خود جمیع قوایل کلیه را، هرگاه که او تعالی خواهد که در عالم نگرد به انسان به سوی عالم نگرد از برای آن که انسان کامل عین الله است از برای آن که او انسان معنوی^{۴۵} است حق را. چنانچه^{۴۶} انسان العین ظاهر انسان را.

- پس هرکه خواهد که بیند جمیع عالم در یک چیز و یک مظهر، که جمع باشد در او عوالم کلیه از جواهر و اعراض و اجسام، باید که در انسان کامل نگرد که او جامع جمیع عوالم علویه و سفلیه و ملکیه و ملکوتیه است. پس انسان به این صفات جامع سزاوار مرتبهٔ خلافت حق است^{۴۷}، و اوست که اعظم و اصفی آیین‌های حق است از کائنات.

۴۵. مهد: انسان العین معنوی

۴۷. مهد: سزاوار خلافت مرتبهٔ حق

۴۴. مهد: و + محل

۴۶. مهد: چنان

فصل

[انسان کامل آیینۀ حق است]

انسان آیینۀ تمام است و ظهور حق در این آیینۀ مختلف است به حسب اختلاف استعداد آیینۀ. و تجلی حق نفوس کاملۀ انسانی را در دنیا و آخرت بر حسب استعداد آن نفوس است. و هر نفس کامل می بیند حق را بر حسب^{۴۸} اعتقاد خود و علم خود و معرفت خود. پس اگر نفسی کامل دید حق را بر صورت غیر معتقد می شناسد^{۴۹} و آن نفس دیگر نمی شناسد او را از جهت [۳ ر] مخالفت اعتقاد؛ چه هر عارفی می شناسد^{۵۰} و می بیند او را بر صفتی که ظاهر شده است او بر آن^{۵۱} صفت بر عارف. پس عارف اکمل از همه عوالم باشد اگر ببیند حق را به جمیع صفات، و بشناسد او را به همه نعوت و کمالات. و اوست مقصود در ایجاد^{۵۲} موجودات، و او مراد است از ابداع مخلوقات.

۵

۱۰

۴۹. بریت و گن: «می شناسد و» ندارد

۵۱. گن: و بر آن

۴۸. مهد و بریت: بحسب

۵۰. مهد: می شناسند

۵۲. مهد: مقصود ایجاد

فصل

[در اتصاف انسان به صفات کامله]

انسان موصوف است به صفات کامله، که حق تعالی به آن متصف است غیر از وجود ذاتی. و هر صفتی که در نفس خود آن صفت از جانب حق سبب معرفت حق است آن صفت، صفت حق است. پس هر صفتی که آینه‌ای است که متصف است به حدوث، دلیل است بر قدم حق، و سبب در معرفت او.

۵

و وجود ما از حق دلیلی قاطع است بر آن که وجود حق از ذات حق است نه از غیر؛ چه او واجب‌الوجود است. پس ذات ما دلیل است بر ذات او، و صفات ما دلیل است بر صفات او. بشناس نفس خود را تا بشناسی عالم را^{۵۳}، و بشناسی حق را؛ از برای آن که انسان مندرج است در او جمیع قوایل کلیه. پس چون بشناخت نفس خود را، و حال آن که او بعض عالم است، پس بشناخت همه عالم را.

۱۰

پس^{۵۴} حاصل شد معرفت انسان او را به حضور معرفت کل واحد، اگر ظاهر شود بر حسب کثرت در مظاهر، قادح نباشد آن کثرت در وحدت وجود واحد، که توحید کرده او را نسبتی ذاتی است همچون نسبت واحد به جمیع اعداد، که متحقق نمی‌شود هر عددی الا به واحد.

۱۵

۵۳. مه‌د: «را» ندارد

۵۴. مه‌د: «پس» ندارد

و اگر فرض کنند که مرتفع شود واحدی از اعداد، مستحق^{۵۵} نشود
حقایق اعداد نفس معنایی را از معانی حقیقی^{۵۶}؛ چه دو به یکی باشد
و سه به دو، و چهار به سه^{۵۷}. همچنین مراتب عددی.
این است آخر رساله که ترجمان یافت^{۵۸}. [۳ پ]

۵۵. ممد: متحقق

۵۶. ممد: معنی را معنی حقیقی

۵۷. بریت و ممد: به یکی دو باشد و سه به دو دو چهار نسبت

۵۸. بریت: تمت الرسالة بعون الله وحسن توفيقه والصلوة والسلام على خير

خلقه محمد و آله و صحبه و عترته اجمعين وسلم تسليماً كثيراً

معرفة رجال الغيب

محيى الدين بن عربى

ترجمة

ناشناس

Handwritten text, possibly a signature or name, located in the upper middle section of the page.

Handwritten text, possibly a signature or name, located in the lower middle section of the page.

Small handwritten text or mark located near the bottom center of the page.

Small handwritten text or mark located near the bottom center of the page.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و الصلوة والسلام على محمد و آله أجمعين.
 أما بعد؛ بر خاطر وقاد و طبع نقاد ارباب فهم و دانش پوشیده
 نماند که ارباب مکاشفات و مغایبات به حکم اطلاع بر بعضی از
 مغیبات چنان دانسته‌اند که حضرت حق - سبحانه و تعالی - «و اذ
 قال ربك للملائكة انى جاغل فى الارض خليفة»^۱. مناظم عالم کلی و
 ۵ مراتب اهل عالم مفوض به انسان کامل کرده است که غوث و قطب و
 اوتاد و بدلا و رجال الغیب عبارت از ایشان است و ایشان به منشور
 «و هو الذى جعلكم خلائف الارض»^۲ و رفع بعضکم فوق بعض درجات^۳
 در عالم تصرف می‌نمایند تا قیام قیامت.

- ۱۰ و حضرت قطب‌الموحدين شيخ محيى الملة والدين الاعرابى
 - قدس سره - در دو دفتر از فتوحات مکی، و در چند کتب متفرقه از
 تصانیف خود شرح حال ایشان مبسوط بیان فرموده است و گفته که:
 قطب الاقطاب که غوث [۱ ر] عبارت از اوست در کعبه معظمه
 - شرفها الله تعالی - ساکن است، و بدلا و رجال الغیب که به جهت
 ۱۵ مصالح عالم در بحر و بر متفرق‌اند به قدرت الله تعالی به ولایتی که
 ایشان را کرامت شده طی ارض نمایند و نماز به مکه معظمه به وقت
 صبح اقتدای فریضه صبح به قطب الاقطاب کنند و بعد از ادای

۲. اساس: فی + الارض

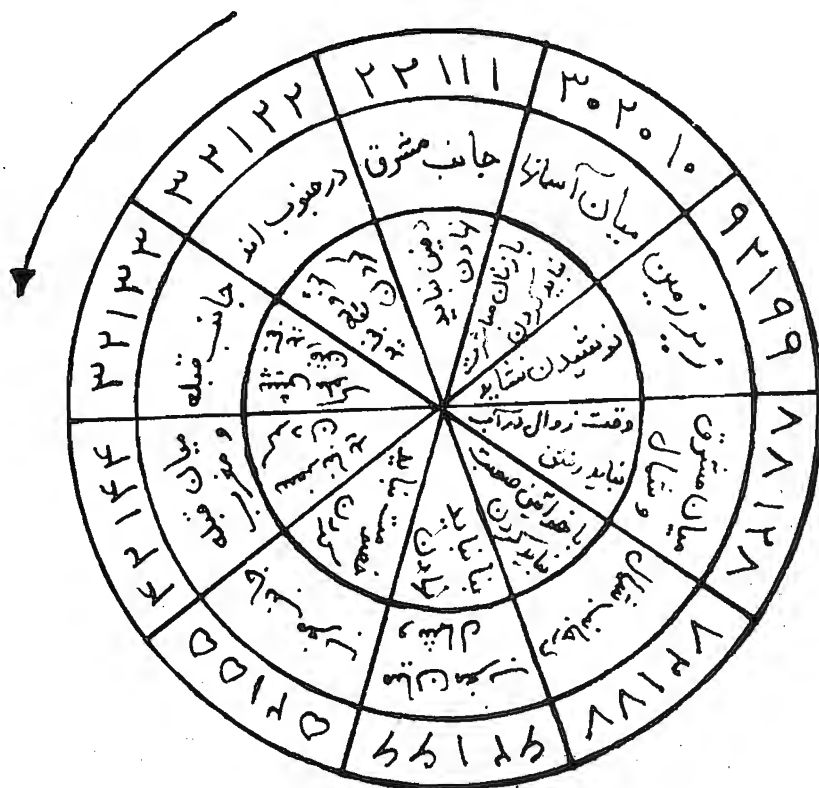
۱. بقره (۲)/۳۰

۳. انعام (۶)/۱۶۵

فریضه صبح و فراغ اوراد از نظر قطب به اطراف و اکناف عالم روند و جهات جهان را به قدوم شریف مشرف گردانند.

و از ایشان طایفه‌ای بهادران‌اند که ایشان را هفت تنان خوانند و ایشان بر قلب ابراهیم پیغمبراند صلوات الله علیه، که حمایت اهل عالم به وجود ایشان است که ایشان را بدلا خوانند. و ایشان عالم را به هشت قسمت کرده‌اند چنانچه در این دایره ثبت است و هر روزی از روزهای ماه در جهتی از جهات عالم بایستند و مدد به اهل عالم رسانند، خاصه به کسانی که از ایشان استمداد نمایند. و طریق استمداد بعد از این دایره گفته شود و بالله التوفیق و علیه الاعتماد.

و صورت دایره این است: [۱ پ]



بدان - ارشدك الله تعالى - که چون دانستی که ایشان در هر روزی از روزهای ماه در کدام جانب اند پس در وقتی از اوقات که او را مهمی پیش آید یا در کاری عاجز و متحیر شوند، چنانچه از تدبیر او فرومانند روی بدان جانب آورند که معلوم است با تضرع و خشوع هرچه تمامتر. و اول بر حضرت سید کائنات صلوات فرستند و بعد ۵ از آن این کلمات بگویند: السلام علیکم یا رجال الغیب، السلام علیکم یا ارواح المقدسة اغیثونی بغوثة و انظرونی بنظرة. یا رقباء، یا نجباء، یا ابدال، یا اوتاد، یا قطب، یا غوث [۲ ر] اغیثونی بغوثة و انظرونی بنظرة و ارحمونی برحمة و حصلوا مرادی و مقصودی و حوائجی و یسروا مرادی عند الناس فی الظاهر بحرمة محمد صلی الله ۱۰ علیه و آله.

آنگاه پشت یا میل به جانب ایشان کنند همچنان که کسی تکیه به چیزی می‌کند، و چنان در خاطر آورد که: استظهار من به شما است، مرا روانه سازید و نظر عنایت از ما باز مدارید و ما را یاری کنید. ۱۵

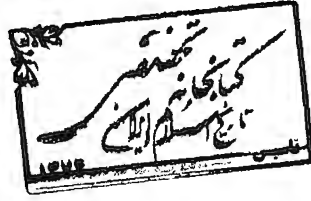
آنگاه به هر مهم که داشته باشند روانه شوند که حضرت حق - سبحانه و تعالی - مهم او را برآورده خیر گرداند و از ایشان به انواع فیض مستفیض گردند.

و چون با دشمن به محاربه می‌آیند در روز مصاف ملاحظه کنند ۲۰ اگر پشت ایشان باشند باید که در آن روز جنگ نکنند و الا شکست بر ایشان افتد. و اگر دشمن پشت به طرف دیگر داشته باشد اول به جانب ایشان روی آورد و استعانت طلبد. چنان که گذشت، و بعد از آن پشت به جانب ایشان کنند و جنگ کنند مظفر و منصور گردند. و همچنین در مجلس قضا و جمیع حاجات و مهمات این قاعده را رعایت باید کرد تا به جمیع مقاصد و مطالب برسند. ۲۵

و چون خواهند که پیش ملوک و سلاطین درآیند از جانبی که روان شوند استعانت طلبند و پشت برطرف ایشان کنند، و اگر ممکن نباشد

راه بگردانند و از راه دیگر درآیند که حاجات [۲ پ] و مهمات
ایشان برآید و معزز و مکرم باشند ان شاء الله تعالی.

تمت



نقش الفصوص

محیی الدین بن عربی

ترجمہ

سید نور الدین شاہ نعمت اللہ ولی



بسم الله الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد لله و الصلوة على رسول الله صلى الله عليه و آله .

بیت

حمدی که سزای او بود او گوید

حق است که حمد خویش نیکو گوید

بیت

نقوش فصوص از جواهر بجو رموز فتوحات با ما بگو
ترجمه نقوش فصوص الحکم - که به الهام ربانی «جواهر» ش نام
کرده شد - گنجینه‌ای است که نقود معانی «کنت کنزاً مخفياً» در او
دفینه است، بلکه بحری است محیط که در «العلم کهیئة المکنون»
در اصداف عبارات بیان آن مخزون است.

بیت

لفظ او احسن عبارات است معنیش اشرف اشارات است

[۱]

فص حکمة الهیة فی کلمة آدمیة

ای طالب مطلوب و ای محب محبوب! دانسته‌ای که اسماء الله به اصطلاح اهل الله، ذات است که مسمی است به اعتبار صفت وجودیه. چون علیم و قدیر. یا به اعتبار نسبت عدمیه. چون قدوس و سلام. و اسماء ذات عبارت است از آن اسماء که تعقل او موقوف نباشد بر تعقل غیرى. و اگر موقوف باشد اسماء اولیه و مفاتیح غیب و ائمة سبعة خوانند. و اسم اعظم جامع جمیع اسماء الهیه است.

بیت

اسم اعظم جامع اسما بود صورت او معنی اشیا بود
و اسماء حسنی به ذات از ذات طلب وجود عالم کردند^۱.

بیت

همه عالم طلسم و گنج اسما بطلب این طلسم و گنج از ما
و وجود عالم بی آدم جسدی بود بی روح، و جامی بی راح، و
آینه‌ای صیقل ناکرده. و آدم عین جلای مرآت عالم است.

بیت

همه عالم تن است او جان است میر تبریز و شاه اوجان است
و اسماء الهیه به مقتضی «كنت سمعه الذی یسمع به و بصره

۱. چ: کرده‌اند

الذی یبصر به» به منزلت قوای انسان کامل است. از این جهت عالم را انسان کبیر گویند.

بیت

عالم بدن است و جان عالم آدم انسان کبیر است به ادم عالم
و حقیقت انسانی را ظهورات است در عالم سوی الانسان مفصلا،
و در عالم انسانی مجملا. و انسان مختصری است از حضرت الهیه،
و مخصوص به معنی «ان الله خلق آدم علی صورته» و

بیت

عین مقصود اوست در عالم گرچه خود عالم است او، فافهم
معماری است که کنج ویرانه دنیا به گنج^۲ وجود او معسور است و
کارخانه عقبی به روح کلی او محفوظ. اول است به قصد اول، و
آخر است به ایجاد، و ظاهر است به صورت، و باطن است به منزلت.

بیت

باطناً آفتاب و ظاهر ماه صورت حق به نام عبدالله
و انسان کامل اعز موجودات است به ربوبیت، و اذل آنان است^۳
به عبودیت.

بیت

به اسماء حسنی عزیز خدا به ذلت بود بنده‌ای همچو ما
مربی عالم است و مربای رب الارباب، و نسخه‌ای است منتسخه در
کتبخانه لاهوت، و نخبه‌ای است منتخبه از لوایح ناسوت. جامع است
به هیأت جامعه، و مستجمع است به ظهور صورتین کامله. کما قال:
العالم علی صورة الحق و الانسان علی صورتین.

بیت

صورت و معنی او جام و می است
جام و می بی حضرت ساقی کی است

و تخصیص حکمت الهیه به کلمه آدمیه آن است که خلعت خلافت
اسم جامع سزاوار قامت قابلیت او بود. و مراد به کلمه آدمیه روح
کلی است که مبدأ نوع انسانی است.

بیت

۵

صفت و ذات بین و اسم نگر گنج و کنجینه و طلسم نگر

شعر

سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا فی خلقه ظاهراً فی صورة الأكل و الشارب

فصل حکمة نفثية فى کلمة شيثية

عطیات حق بر اقسام است: بعضی خاص از حضرت الوهاب است و آن بر قسمین است: هبة ذاتیه است و آن عطای بلاعوض است. و هبة اسمائیه است به قدر قابلیت قوا بل. قال الله: «کل شیء خلقه ثم هدی»^۴.

بیت

۵

ز سلطان حقیقی پادشاهی بیابی گر به استعداد خواهی

بیت

حق تعالی به ما چنین فرمود در گنجینه را به ما بگشود:
«و آتاکم من کل ما سألتموه»^۵، آی بلسان الاستعداد.

بیت

۱۰

اینست سؤال حال ای اهل کمال

گر زان که سؤال می کنی از سر حال
و سؤال یا به قول است یا به طبع، و یا به امثال امر الهی. کما
قال الله تعالی: «ادعونی استجب لکم»^۶. و این مرتبه عبد کامل است.

بیت

۱۵

گفتی که بخواه بنده وار از سر صدق
فرمان تو می برم از آن می خواهم

۵. ابراهیم (۱۴)/۳۴

۴. طه (۲۰)/۵۰

۶. غافر (۴۰)/۶۰

و سائل باید که سؤال بطریق حکمت و معرفت کند.

بیت

خواهنده بر کمال می باش سائل به همه سؤال می باش
فال رسول الله - صلى الله عليه و آله - : «ان لاهلك عليك حقا و لنفسك
و لعينك و لزورك»، الحديث. ۵

و نفث - که ترجمه آن ارسال نفس است - در این محل استعاره
است از القای حق^۷ علوم و هبیه و عطایای الهیه را بر قلب شیث
- علیه السلام -، و معنی شیث در لغت عبرانی هبه الله است. و بعد
از مرتبه الهیه، مرتبه مبدائی و موجودیه است، و حصول آن به نفس
رحمانی است از وجود اعیانی. و چون حکمت نفثیه بعد از حکمت
الهیه است و مظهر تجلی وجودی بعد از تعین اول، حکمت نفثیه به
کلمه شیشیه تخصیص یافته. ۱۰

بیت

این نکته شیث بشنو از ما اسمی است مطابق مسما ۱۵

فص حکمة سبوحیه فی کلمة نوحیه

تنزیه از منزّه تحدید منزّه است، و دانسته‌ای که تنزیه از تشبیه تشبیه است و مقید به قید اطلاق^۸. و صاحب معرفتین تنزیه و تشبیه می‌فرماید چنان که حق تعالی به لسان شارع فرمود: «لیس کمثله شیء و هو السميع البصیر»^۹.

و معتقد مؤمن اعتقاد فرماید، و علم این تشبیه حواله کند به ۵ حضرت حق، تا از عطای ذاتی الهی «این علم ورا به کشف معلوم شود».

و بعد از مرتبه مبدائی مرتبه عالم عقول مجرده است، و مرتبه عقول تنزیه حق است از نقایص امکانیه؛ زیرا که جمیع کمالات عالم ارواح بالفعل است و نقایص از حیثیت احتیاج و امکان به حسب ۱۰ وجودات متعینه و ذوات مقیده. هر آینه منزّه تنزیه منزّه کند از نقصی که در خود یابد.

و نوح - علیه السلام - اول مرسلین بود، و تنزیه حق بر وی غالب. و از شأن انبیا است - علیهم السلام - که امت را دعوت کند ۱۵

۸. متن عربی: التَّنْزِيهِ مِنَ الْمَنْزَةِ تَحْدِيدٌ لِلْمَنْزَةِ إِذْ قَدْ عَمَّا لَا يَقْبَلُ التَّنْزِيهِ فَاِلْاِطْلَاقُ لِمَنْ يَجِبُ لَهُ هَذَا الْوَصْفُ تَقْيِيدٌ فَمَا ثَمَّ إِلَّا مَقْيَدُ اَعْلَاهُ بِاِطْلَاقِهِ

۹. شوری (۴۲)/ ۱۱

به حق، منزّه از نقایص امکانه؛ و نفی الهیت کنند از هرچه اسم
غیر بر وی اطلاق شود. و غالب بر قوم نوح - علیه السلام - عبادت
اصنام بود و او منزّه از آن عبادت؛ لاجرم حکمت سبوحیه به این
مناسبت واقع شد به کلمه نوحیه.

بیت

۵

سبوح منزّهست و بی عیب تنزیه همی کنیم بی ریب

فصل حکمة قدوسیة فی کلمة ادریسیة

[علو دو گونه است]^{۱۰} علو مکان است و علو مکانت. اما علو مکان مثل قوله تعالی: «الرحمن علی العرش استوی»^{۱۱}. و علو مکانت مثل کریمه «کل شیء هالک الا وجهه»^{۱۲}. و عارف کامل جامع است میان علم و عمل. و علو عامل علو مکان است و علو عالم علو مکانت.

۵

بیت

گسر جمع کنی علم و عمل را با هم

عالی باشی به هر دو رفعت چو علم

و علو مفاضله^{۱۳}، مثل: «و أنتم الاعلون والله معکم»^{۱۴}. و آن راجع است با تجلی حق در مظاهر. و حق در تجلی ای اعلی نباشد از حق در تجلی دیگر. مثل قوله تعالی: «لیس کمثله شیء و هو السميع البصیر»^{۱۵}.
و مثل «اننی معکم اسمع و اری»^{۱۶} و مثل «جعت و لم تطعمنی».

۱۰

بیت

در این دریا به حکمت سفته ایم ما صدف عالی و اعلی گفته ایم

۱۱. طه (۲۰)/۵

۱۳. چ: و در علو مفاضله اند

۱۵. شوری (۴۲)/۱۱

۱۰. متن عربی: العلو علوان

۱۲. قصص (۲۸)/۸۸

۱۴. محمد (۴۷)/۳۵

۱۶. طه (۲۰)/۴۶

و قدوس به معنی مقدس است و مشتق از تقدیس. چون سبوح که مشتق از تسبیح است. و حق مقدس است از نقایص امکانیه و احتیاج کونیه، و ذات حق تعالی غنی علی الاطلاق است.

رباعی

از من و تو غنی است ذات اله من و تو مفتقر بدان درگاه
غیر او خود غنی مطلق نیست وحده لا اله الا الله
و کمالات ذاتیه اعلی است از آن که به دیدۀ عقل و فهم توان
دید، یا به پای وهم و خیال به سرحد ادراک آن توان رسید.

و تسبیح تنزیه است در مقام جمع فقط. و تقدیس تنزیه است به
حسب جمع و تفصیل. و تنزیه نوح - علیه السلام - عقلی بود و تنزیه
ادریس - علیه السلام - عقلی و نفسی.

و تخصیص حکمت قدوسی به کلمۀ ادریسیه به مناسبت تطهیر
نفس او است به ریاضت شاقه، و تقدیس وجود مطهرش از صفات
حیوانیه به غلبۀ روحانیه.

بیت

پاکبازست او و پاک از عیبها محرم پاكان قصر کبریا
و به کثرت انسلاخ از بدن عروج فرموده و با ملایکه اختلاط کرده
و با ارواح مجرده آسوده.

بیت

هم جام لطیف و هم می صافی بود
تقدیس خداوند از آن می فرمود

[۵]

فص حکمة مهیمیه فی کلمة ابراهیمیه

لابد است از اثبات عین عبد، تا صحیح بود که حق سمع و بصر و لسان و ید و رجل او باشد.

رباعی

بی آینه تمثال نماید هی هی بی ماه به شب مهر بر آید هی هی
 ۵ سوزد سبحات وجه او دیده ما گر پرده وجه برگشاید هی هی
 و سلطنت «کنت سمعه و بصره و لسانه» نتیجه حب نوافل است،
 و نفل زیادتى، و صورت عالم زاید بر عالم، فافهم. اما نتیجه حب
 فرایض آن است که محبوب به سمع محب شنود و به بصر او جمال
 «ان الله جمیل یحب الجمال» در مرایای عالم مشاهده نماید، و صاحب
 ۱۰ مرتبتین فرماید: أنت متکلم على لسانی و أنت لسانی.

بیت

ما آن توئیم آن تو دانی بحری و حباب و این و آنی
 و حصول هیمن از افراط عشق است و عشق افراط محبت، و
 ۱۵ محبت اصل ایجاد عالم، و حصول محبت از تجلیاتی که وارده است از
 حضرت جمال مطلق.

و اول کسی از اولاد آدم که سلطان سراپرده قدم او را عارف گردانید به هویت ذاتیه - که ساریه است در مظاهر کونیه - ابراهیم بود علیه السلام. و اول نبیی از انبیا که بعد از فنای در حق به بقای به حق در صورت بشریه به خلعت صفات نبویه حقیقیه مشرف شد او بود، کما ورد فی الخبر الصحيح: «ان اول من کسی یوم القیامة ابراهیم لیكون آخره مطابقاً للاول».

۵

و بعد از مرتبه تنزیه و تقدیس مرتبه تشبیه است. و خلیل - علیه السلام - مظهر مطهر عشق و خلعت بود و ذات الهیه در صور مظاهر بر او تجلی فرمود و از شدت محبت محبوب را در مظاهر نوریه کواکب - که موجب تشبیه است - مشاهده نمود، و از غلبه هیمان می گفت: «لئن لم یهدنی ربی لاکونن من القوم الضالین^{۱۷}»، اعنی حایرین فی الجمال المطلق. و در حال کمال هیمان خال «الفقر سواد الوجه فی الدارین» بر عارض صورت و معنی نهاد، و به مقتضی «کل شیء هالک الا وجهه^{۱۸}» در مجمع جمع و فرق حق باقی ماند، و حق را به حق در مظاهر سماوات ارواح و ارض اشباح مشاهده نمود و گفت: «انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض^{۱۹}». و بعد از وجدان ذات الهیه در جمیع صور اکوان به کشف و عیان «حنیفاً^{۲۰}» فرمود. و چون از افعال و صفات و ذات خود فانی گشت و موحدانه از اثبات غیر تبرا کرد و فرمود: «و ما أنا من المشرکین^{۲۱}».

۱۰

۱۵

۲۰

بیت

مشرک نیم و شرک نیارم به خدا والله که وجودی ننهم غیرش را

[۶]

فص حکمة حقیة فی کلمة اسحاقیه

حضرت خیال حضرتى است جامعہ و شامله [هر] شیئى و غیر شیئى^{۲۲}. و خیال را به حکم تصویر عام است، و تصویر خیال اگر مطابق است به صورتى از خارج، معبر است به کشف، و اگر غیر مطابق است «تعبیرش کن که لایق تعبیر است».

- ۵ و آنچه در بیدارى دیده شود رؤیت گویند، و آنچه در خواب بینند رؤیا. و رؤیا بر اقسام اربعه است و تعبیر معبر عبور است از صورتى که دیده شود در نوم به امرى دیگر. و تجلی صورت در حضرت خیال محتاج است به علمى که به آن علم ادراک کرده شود آنچه مراد الله است به آن صورت مرئیه. قال الله تعالى لابراهيم عليه السلام حين ناداه: «ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا»^{۲۳} الایة، و نفرمود: قد صدقت فی الرؤیا انه ابنك. و عالم صادق الرؤیا است و متعلم صادق است در رؤیا، فافهم.

دوبیتی

- ۱۵ می‌نگارد نقشها یعنی خیال گاه ممکن گاه واجب گاه محال
دیده‌ام نقش خیال او به خواب خوش خیالی می‌نماید در خیال

و بعد از مرتبه عالم مجرده، مرتبه عالم مثال است که مسمی است به خیال. و خیال منقسم است به مطلق و مقید. و حکمت مثال مقید در کلمه اسحاقیه مراعات ترتیب است در میان مراتب. و مثال مقید انموذج مثال مطلق است.

و تشبیه حکمت حقیقه به کلمه اسحاقیه آن است که چون ابراهیم علیه السلام - رؤیای صالحه خود را بیان فرمود، اسحاق محقق تصدیق کرد و گفت: «افعل ما تؤمر ستجدنی ان شاء الله من الصابرين»^{۲۴}. یعنی به جای آور آنچه دیده‌ای در خیال محقق در حس، که مرا یابی ان شاء الله از صابران. کما قال یوسف علیه السلام: «هذا تأویل رؤیای من قبل قد جعلها ربی حقاً»^{۲۵} معناه حساً، ای محسوساً.

۵

۱۰

بیت

سخن از ذوق گفته‌ام آری در بسیار سفته‌ام آری
در میخانه را به دیده خویش زده‌ام آب و رفته‌ام آری
بی خیالش که نقش می‌بندم يك زمانى نخفته‌ام آری
و قیل: و کل ما یراه الانسان فی حیاة الدنيا انما هو بمنزلة
الرؤیا للنائم خیال فلا بد من تأویله.

۱۵

شعر

انما الكون خیال و هو حق فی الحقیقه
والذی يفهم هذا حاز اسرار الطریقه

[۷]

فص حکمة علیة فی کلمة اسماعیلیة

عالم^{۲۶} موجود است از احدی‌الذات و منسوب به احدی‌الذات. و کثرت از حیثیت اسماء است، و هو احد بالذات و کل بأسماء.

بیت

چون هویت یکی است اسما را به هویت یکی بود اسما
و هر حقیقتی از حقایق عالم طلب اسمی می‌کند از اسماء حق از
حق. و عالم اگر ممکن نبودی موجود نشدی، و حصول عالم از اقتدار
الهیست و آن قبول قابل است. و لهذا قال الله تعالی عند قوله:
«کُن فیکون»^{۲۷}.

بیت

هرچه آن قابل وجودش بود جود واجب عطای آن فرمود
و نسبت تکوین به عالم کرده‌اند از جهت قبول وجود. و اسناد
حکمت علیه به کلمة اسماعیلیه از آن سبب فرمود که مظهر اسم

۲۶. متن عربی: فص مزبور چنین شروع می‌شود: وجود العالم الذی لم یکن ثم کان
یستدعی نسبا کثیرة فی موجدہ أو اسما ما شئت فقل لابد من ذلك و بالمجموع یکون
وجود العالم.

۲۷. بقره (۲)/۱۱۷

العلی بود و صادق الوعد بود به وفای با حق در عهود سابقه و عقود لاحقه، و اعلی است به مرتبه، «و کان عند ربه مرضیاً»^{۲۸}.
و چون اسماعیل - علیه السلام - مظهر روحانیت محمدیه بود و حضرت او - علیه الصلوة والسلام - مظهر ذات جامع، و ذات را علو ذاتی، و العلی اسمی است از اسماء ذات، تخصیص حکمت علیه به کلمه اسماعیلیه به این مناسبت بود، فافهم.

۵

فص حکمة روحية في كلمة يعقوبية

قال الله تعالى: «ان الدين عند الله الاسلام»^{۲۹}. و معنی اسلام انقياد است، پس هر کسی که از او کاری طلب کند و فرمانبرداری کند در آنچه از او طلب داشته‌اند او مسلمان است، فأفهم.

بیت

- ۵ هرچه فرمایی به جان فرمان برم هرچه می‌خواهی به جا می‌آورم
و امر الهی به واسطه است یا بی‌واسطه، و مخالفت امر بلاواسطه
متصور نیست، ماشاءالله کان و ما لم یثأ لم یکن.

* * *

بیت

- ۱۰ همه منقاد حضرت اویند جمله فرمانبر و دعاگویند
و دین در لغت^{۳۰}، اطلاق می‌کنند به اشتراك لفظی بر مفهومات
ثلاثه:

بیت

- ۱۵ انقياد و جزا و عادت گو دین به دست آور و سعادت جو
و تخصیص حکمت روحیه به کلمه یعقوبیه از آن فرمود که راحت
حقیقیه و نبوت و روح دائم یعقوب را — علیه السلام — حاصل بود.

۳۰. رض: و در لغت دین را

۲۹. آل عمران (۳)/ ۱۹

بیت

ز انقیاد ورا روح حاصل بود
مدام روح وی از انقیاد می‌افزود
چون بنده فرمان امتثال امر سید فرماید و اجتناب از منهیات کند،
هرآینه درجه علیا و راحت قصوی یابد. ۵

بیت

هرکه منقاد حکم سلطان است رفعت و راحتش فراوان است
و عالمی که معلوم فرماید که جزا مترتب است بر اعمال، و
اعمال از مقتضیات ذات و استعداد اوست و وجود آن از حق تعالی و
تقدس، ۱۰

لاجرم او راحتی یابد تمام

روح روح عارف است آن والسلام
و ظاهر است که عادت موجب لذت است و راحت. و شیخ - قدس
سره - در «فکوک» فرموده که: تخصیص حکمت روحیه به کلمه
یعقوبیه به مناسبت آن است که یعقوب - علیه السلام - عالم به عالم
انفاس و ارواح بود و کشف او روحانی؛ از آن سبب فرمود: «لا
تیا سوا من روح الله^{۳۱}». و آن روح لقای یوسف - علیه السلام - بود
به کشف وجدانی اجمالی، کما قال: «انی لاجد ریح یوسف^{۳۲}». و
چون کشف او - علیه السلام - عیانی تفصیلی نبود فرمود: «و ابیضت
عیناه من الحزن^{۳۳}». ۱۵ ۲۰

بیت

چشم آن دارم که حال چشم من پرسد نگار
زان که بی نقش خیالش دیده‌ام شد دل‌فگار

فص حکمة نورية فی کلمة یوسفیه

از شأن نور ظهور است و اظہار، و اتم انوار نوری است که آنچه مراد حق است به صور مرئیہ در خواب به آن نور مکشوف شود.

بیت

علم تعبیر است و بر من روشن است

- ۵ این چنین نور خوشی نور من است
چه صورت واحده که در نوم ظاهر می شود او را معانی کثیره
مختلفه^{۳۴} است، و اگر مرئی واحد باشد و رائی متعدد، در حق هر
یکی تعبیری بود علی حده.

- ۱۰ و عالم ارواح که مسمی است به عالم مثال، عالمی است نورانی.
و کشف یوسف — علیه السلام — مثالی بود بر وجه اتم و اکمل؛ لاجرم
حکمت نوریہ که کاشفہ حقایق کلیہ است به کلمه یوسفیہ اضافت
رفته است. و معبری که عالم باشد به علم تعبیر، از صور مثالیه
خیالیه مراد الله معلوم گرداند و از مرتبه روحانیه یوسف — علیه
السلام — مستفید بود و از قوت روح او صورت مستفیض حضرتش
۱۵ کامله بود در حسن و بهجت.

۳۴. چ: ظاهر می شود به لمعان کثیره. مختلفه

و نور حقیقی ذات الهیه است، و نور اسمی است از اسماء ذات، و اطلاق نور بر غیر حق مجاز محض. و عالم ارواح ظلالات اند نورانی به اضافه با عالم اجسام. و دخول روح در عالم اصلی به واسطه عبور بود بر حضرت خیال که مثال مقید است و به اشراق نور روح ظاهر می‌گردد صور مثالیه. و چون نور منبسط شود بر آن حضرت، لطایف مجسده از معانی فایضه مشاهده کرده شود. و در این رؤیا شهود عیانی است؛ چه روح منور بعد از تنویر منتقل گردد از مثال مقید به مثال مطلق. «والله يقول الحق و هو یهدی السبیل»^{۳۵}.

۵

فصل حکمة اُحدیة فی کلمه هودیة

غایات طرق سالکان و نہایات سبل عارفان حضرت اسم جامع
است و آن الله است تعالی و تقدس -

بیت

متناهی به او شود همه شیء غایت هرچه هست، باشد وی
- قال الله تعالی: «ان الی ربك المنتهی»^{۳۶}. و قال تعالی «و الیه
یرجع الامر کله»^{۳۷}. و به مقتضی «وسعت کل شیء رحمة و علما»^{۳۸}
مآل و مرجع مجموع به سعادت خواهد بود و عاقبت همه محمود.

بیت

بی سعادت نیست هر شیئی که هست

۱۰ گرچه از وجهی شقاوت داد دست
و تعبد حضرت معبود بطریقی که موصل شود به سعادت خاصه آن
است که صاحب شرع - علیه السلام - نمود، و اگرچه مجموع
مرحوم اند اما بعضی رحمت یافته اند از غیر منت و بعضی از منت، و
از حیثیت وجوب همه به رحمت رحمانیه؛ و اگرچه رحمت امتنانه
۱۵ عام است و رحمت وجوبیه خاص، اما سبب حصول رحمت وجوبیه

رحیمیه از عین منت رحمت رحمانیه است.

بیت

همه مرحوم رحمت اللہیم همه معنون نعمت اللہیم

۵ و اسم جامع، جامع جمیع اسماء الہیہ است و طریقۃ این اسم جامع طرق جمیع اسماء است. الطرق الی اللہ بعدد انفاس الخلائق. لاجرم ہر مظهری ربوبی است کہ رب خود را تعبد می کند، و رب ہر ربوبی اسمی از اسماء حق است و ہو رب الارباب. و ہرآینہ ہر ربوبی بہ تعبد اسمی خاص، سعادتی خاصہ دارند اما سلوک بہ جمیع طرق اسماء کہ توحید جامع است خاصۃ حضرت محمدی است علیہ السلام. ۱۰

بیت

اینست طریق در طریقت زین راہ رسی بہ این حقیقت
و احدیت را مراتب است: اول ذاتیہ، دیگر اسمائیہ، و دیگر افعالیہ. و اسناد حکمت احدیہ بہ کلمۃ ہودیہ از آن سبب فرمود کہ ۱۵
ہود - علیہ السلام - مظهر توحید ذاتی و اسمائی بود، و ربوبیت او داعی قوم خود بود بہ مقام تحقیق، لقولہ تعالی: «ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم»^{۳۹}.

بیت

۲۰ چون ہمہ راہ اوست از چپ و راست
تو بہ ہر رہ کہ می روی او راست

فص حکمة فتوحیه فی کلمة صالحیه

حصول نتیجه از نور فردیت تواند بود و ثلاثه اول افراد است و صدور عالم از ذات و اراده و قول موجد است. قال الله تعالى: «انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له کن فيكون»^{۴۰}.

مصراع

۵

این هر سه یکی است در حقیقت

شعر

العين واحدة والحكم مختلف و ذاك سر لاهل العلم ينكشف

مصراع

ذات یکی، صفت بسی، عین یکی و نام صد

۱۰

عین واحده است و نسب مختلفه، و فتوح حصول شیئی است که متوقع نباشد، و آن خروج ناقه بود از صخره صما، به معجزه صالح - علیه السلام - و او مظهر اسم الفتاح، و آن از جمله مفاتیح الغیب است، به این مناسبت حکمت فتوحیه قرین کلمه صالحیه گردانید.

۱۵

بیت

شتر از صخره صما برآرد

فتوح از اسم الفتاح دارد

فص حکمة قلبیة فی کلمة شعبیة

بیت

وجود دل بود از رحمت الله ولیکن اوسع است از رحمت شاه
 کقوله: «ما وسعنی أرضی و لا سماءى و وسعنی قلب عبدی المؤمن
 التقى النقی»-

مثنوی

۵

فی المثل گر عالم بی منتها در دل عارف درآید بارها
 دل محس آن نگرده جان من این چنین فرمود آن جانان من
 - چه قلب عارف بالله ذات را به جمیع اسماء در خود گنجانیده و ذات
 با جمیع صفات در رحمت - که يك صفت ذاتیة اوست - نگنجد.

بیت

۱۰

سخن اهل دل به جان بشنو بشنو ای جانم آن چنان بشنو
 و حکم رحمت متعلق نشود الا به حوادث، و این مسأله ای است
 عجیبه غریبه.

بیت

۱۵

گویى عجب است این سخن دریابش
 دریاب تو این عجب زمن، دریابش
 و حق واحد بی چون در صور فی نفسه متغیر نگردد، و اگرچه

جامات متلون اند - و گفته اند: لون الماء لون انائه - اما حقیقت آب به تلون جامات متغیر نشود اگرچه به ظاهر متغیر گردد.

بیت

در طعم اگر دویی بیابی در آب

۵ از روی حقیقی يك آبست دریاب(؟)
- و جامات قلوب در خواطر منقلبه
قطعه

نقد قلب از آنش می خوانند که مقلب به این و آن گردد
گاه باشد مجاور کعبه گاه سرمست در مغان گردد
۱۰ قال الله تعالى: «ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب^{۴۱}». و قال تعالى: «كل يوم هو في شأن^{۴۲}». و تقلب قلب به تقلیب مقلب القلوب در عالم عقل محض است و در عالم نفس منطبعه، و در عالم کلیه^{۴۳} خمسه.

بیت

به جمال و جلال می گردد با خدا بسر کمال می گردد

۱۵ * * *
و مرتبه^{۴۴} احدیت جمع دارد از اسماء الهیه، و برزخی است بین البحرین.

بیت

کابلیی در میان ترك و هندو آمده

۲۰ ترك و هندو خوانمش زیرا کزین دو آمده
و قوای روحانیه و جسمانیه منشعب اند از وی، و دل صورت مرتبه^{۴۵} الهیه است و روح صورت مرتبه^{۴۶} احدیت.

بیت

۲۵ حق در او گنجد و همه اسما این چنین دل طلب کنش از ما
و همچنین که دل کثیر الشعب و النتایج است، شعیب - علیه السلام - کثیر الشعب و بسیار اولاد بود و متحقق به مقام قلب به

مشاهده معانی کلیه و جزئی، و متخلق به اخلاق الهیه، و قائم به عدل که سبب وجود عالم است به ابقاء حقوق در مکیال و میزان به قسطاس، به مقتضی استعداد هر واحدی از ناس، و به حکمت اضافه حکمت قلبیه به کلمه شعیبیه.

بیت

با تو کردم بیان آن روشن یاد دارش به صدق دل از من

فص حکمة ملكية فى كلمة لوطية

قال الله تعالى: «الله الذى خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفاً»^{۴۳}. و لوط — عليه السلام — به نور الهى از معنى اين آيه ادراك كرد كه حق سبحانه و تعالى مخلوقات را از عدم آفريد. و ضعف عدم قوت است و عدم اصل متعينات، و سوى الله را قوت عارضى؛ «والله ذو القوة المتين»^{۴۴}.

۵

و ضعف اول ضعف مزاج است و قوت قوت مزاج. و ضعف ثانى ضعف معرفت. و ضعف اول در عموم و خصوص، و ضعف ثانى در خصوص. و حكم الشيخ حكم الطفل فى الضعف، و حق قوى على الاطلاق.

بيت

- ۱۰ به اصالت قوى مطلق اوست ديگران باطلند و برحق اوست
و حق تعالى از لسان لوط — عليه السلام — فرمود: «لو ان لى بكم
قوة أو آوى الى ركن شديد»^{۴۵}.
و قوت روحانيه كه همت اوست در تأثير اقوى است از قوت
جسمانيه، كما قال: «همة الرجال تقلع الجبال». و «ركن شديد»^{۴۶}

۴۳. روم (۳۰)/۵۴

۴۴. مجادله (۵۸)/۵۱: ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين

۴۶. هود (۱۱)/۸۰

۴۵. هود (۱۱)/۸۰

به حسب ظاهر فبيلة قوية غالبه لوط است^۷ علیه السلام، اما به حسب باطن «رکن شدید» توجه اوست به حق و التجا به آن حضرت؛ چندان که نبینا - علیه السلام - فرمود: «یرحم الله أخی لوطاً لقد خان یاری الی رکن شدید».

و این حکمت ملکیه از کلمه لوطیه لباب معرفت است: زیرا که مشتمله است بر بیان ضعف اصلی خلقی. و نزد محقق کماں معرفت مانع تصرف است در عالم.

بیت

مگر به امر الهی که دارمش معذور
کسی که کرد خلافم گذارمتس مهجور

و ملك - به فتح میم و سکون لام - شدت است و ملیک شدید. و قوم لوط - علیه السلام - شدید الحجاب بودند و مفسد و مشتغل به شهوت بهیمی و امور طبیعی؛ لاجرم پناه گرفت به حضرت قویی که قوت او به اصالت است و قوت غیر به تبعیت.

بیت

حق است قوی، ما همه ای یار نحیفیم
بل اضعف از آنیم که گوئیم ضعیفیم

فص حکمة تدريّة في كلمة عزيزية

«فلله الحجة البالغة على خلقه»^{۴۸}. حجت بالغه شامله حضرت او راست به خلق -

بيت

کسی را نیست حجت بر خداوند خدا را حجت است بر خلق عالم
- چه علم در مرتبه احدیت - چنان که مقتضی معلوم باشد - تعلق
گیرد، و حکم نکند بر معلوم الا به معلوم. و علم در این مرتبه تابع
معلوم است، پس علم را اثری نباشد در معلوم. «لا تبديل لكلمات
الله»^{۴۹}.

قطعه

۱۰ سایه سرو سهی گر بر زمین کج اوفتد
کج نماید در نظر اما قد او راست است
زاهدان را زهد بخشیدند و ما را عاشقی
هر کس را داده اند چیزی که او خود خواسته است

۱۵ و چون عین ثابتۀ عزیر - علیه السلام - به استعداد اصلی طالب

۴۸. انعام (۶)/۱۴۹: قل لله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين

۴۹. یونس (۱۰)/۶۴

سر قدر بود به شهود احیا؛ لاجرم حکمت قدریه به کلمه عزیریه
تخصیص یافته.

بیت

بر سر قدر هم قدری واقف شد از حکم خدا به معرفت عارف شد

فصل حکمة نبویه فی کلمة عیسویه

از خصایص روح است که
هرجا که گذر کند حیاتی بخشد
و حیات هر شیء به حسب مزاج و استعداد او باشد نه به حسب روح.
بیت

- روح قدسی به قدر استعداد مستعد را حیات خواهد داد
و نفخ الهی در اجسام مسواة، و تصرف در منفوخ فیه با نزاهت،
و علو حضرت به قدر استعداد مستعد است.

- و نسبت حکمت نبویه به کلمة عیسویه آن است که عیسی - علیه
السلام - نبی است به نبوت عامه ازلا و ابداً، و به نبوت خاصه عند-
البعث. انباء فرمود از نبوت عامه بقوله: «آتانی الکتاب و جعلنی
نبیاً^{۵۰}». و در بطن والده انباء کرده از سیادت ذاتیه بقوله: «الا تحزنی
قد جعل ربك تحتك سریاً^{۵۱}»، آی سیداً علی القوم.

بیت

- از ازل تا ابد نبی دانش در ولایت هم این چنین خوانش

فص حکمة رحمانية في كلمة سليمان

قول عالم جن در آوردن تخت بلقیس به حضرت سلیمان آن است که خدای تعالی خبر فرمود: «انا آتیک به قبل ان تقوم من مقامک»^{۵۲}. اما سخن آصف بن برخیا این است که «انا آتیک به قبل ان یرتد الیک طرفک»^{۵۳}. و ظاهر است که قول آصف اتم است در عمل؛ چه عین قول او عین فعل او بود در زمان واحد، که تصرف فرمود در عرش بلقیس به اعدام در شهر سبا، و به ایجاد در حضرت سلیمان در آن واحد. و این تصرف به مقتضی «بلهم فی لبس من خلق جدید»^{۵۴} به تصرف الهی بود.

بیت

تکلف نیست بشنو بی تکلف بحق در خلق حق کردی تصرف
و چون آصف وزیر و تابع و تلمیذ سلیمان — علیه السلام — بود
این خرق عادت از وی دلالت کرد بر عظمت سلیمان. و چون بلقیس
عرش را مشاهده کرد سلیمان فرمود: «اهکذا عرشک»^{۵۵}؟ بلقیس عالم
بود به بعد مسافت بعیده، «قالت کانه هو»^{۵۶}. و این حکمت است به
مغایرت و مشابَهت، و تشبیه میان متغایرین تواند بود. و تغایر به

۵۳. نمل (۲۷)/۴۰
۵۵ و ۵۶. نمل (۲۷)/۴۲

۵۲. نمل (۲۷)/۳۹
۵۴. ق (۵۰)/۱۵

حسب عرض بود و اتحاد به حسب جوهر.

بیت

به جوهر یکی و به اعراض دو بدان سر عالم که گفتم به تو
و بلقیس چون خطاب «ادخلی الصرح»^{۵۷} از سلیمان استماع نمود،
و آن صرح قواریر از آبگینه شفاف بود و در او هیچ اعوجاجی نه، از
غایت لطافت او را آب نمود، و کشف ساقین فرمود، اما بعد از انتباه
عالم شد که:

بیت

می‌نماید آب اما در نظر یافت او از حال عرش خود خبر
و این کشف صریح و علم صحیح سلیمانی است و جز سلیمان را
نمی‌زیدد ظهور به مجموع ملک به طریق تصرف «لاینبفی لاحد من
بعدی»^{۵۸}. و ظهور علم در صورت به نسبت، شبیه ظهور جبرئیل است
در صورت بشریت، که از عالم حقایق مجردة متعالیه ظاهر آمده به امر
حق در صورت حسیه. و حیات حسیه ظل حیات حقیقیه است؛ لاجرم
حیات که ظل است

این نقش خیالی است که در خواب توان دید

تمثال جمالی است که در آب توان دید

و مراد به حکمت رحمانیه، بیان اسرار رحمتین صفاتیتین
ناشیتین است^{۵۹} از رحمتین ذاتیتین، بقوله: «انه من سلیمان و انه
بسم الله الرحمن الرحيم»^{۶۰}. و حکم اسم «الرحمن» عام است و رحمت
او مشتمل بر جمیع موجودات به رحمت وجودیه عامه و به رحمت
رحیمیة خاصه. و سلیمان - علیه السلام - منعم بود به نعمت نبوت و
رسالت و رحمت ولایت، و خلیفه حق بود در جن و انس، و سلطان در
عالم علوی و سفلی، و نافذ الامر در اعیان عناصر، و متصرف در

۵۸. ص ۳۵/(۳۸)

۶۰. نمل ۳۰/(۲۷)

۵۷. نمل ۴۴/(۲۷)

۵۹. چ: «است» ندارد

موالید ثلاثه، و عالم به الستة جمادات و متطق حیوانات؛ به این
مناسبت حکمت رحمانیه در کلمه سلیمانیه ذکر رفته.

بیت

از سلیمان ذکر الرحمن شنو
دل به من ده، این سخن از جان شنو

فص حکمة وجودية في كلمة داودية

حضرت الوهاب که معطی عطایای بلاعوض است نعمت نبوت و خلافت، داود - علیه السلام - را کرامت فرمود. قال الله تعالى: «و لقد آتینا داود منا فضلاً».

بیت

این جزا نیست محض افضال است این عطا جز عطای اعمال است
قال الله تعالى: «و وهبنا لداود سليمان».

بیت

غیر وهاب این عطا که دهد جز از و این عطا به ما که دهد
و نبوت و رسالت اختصاص الهی است در انبیا و رسل؛ اگرچه
اعیان انبیا و رسل طالب نبوت و رسالت اند، اما اقتضای علت اختصاص
در فیض اقدس اسم «الاول» است. و «اول» یعنی که حضرت المنعم
در این عالم داود را انعام فرمود اسمی از حروف منفصله.

بیت

منفصل بود از همه عالم نیک دریاب این سخن، فافهم
و شکر داود - علیه السلام - شکر تبرع بود و شکر قوم او

تکلف^{۶۳}. قال الله تعالى: «اعملوا آل داود شکرا و قليل من عبادى الشکور^{۶۴}».

بیت

از شاکر و از شکور و شکار داریم نصیب در همه کار
و شکر محمدی شکر تبرع است - افلا کون عبدا شکورا - و شکر
ما شکر تکلف. قال الله تعالى: «واشکروا نعمة الله^{۶۵}». و فرق میان
شکرین فرق است میان شکورین، و به حکم «والناله الحديد^{۶۶}»،

۵

آهن اندر دست او بودی چو موم
و تلین قلوب قاسیه اصعب است از تلین حدید. و گفته اند که:
تلین حدید اشارت است به تلین قلوب قاسیه جافیه به زجر و وعید
و مواظب ربانیه و تصرفات روحانیه.

۱۰

بیت

در هوای مجلسش چندان بگریم همچو شمع
کاب چشمم نرم گرداند دل چون آهنش
و همچنان که به آهن از آهن پرهیزند از اسم «المنتقم» به اسم
«الرحیم» پناه گیرند. قال رسول الله - صلى الله عليه و آله -: «اعوذ
بعفوك من عقابك و اعوذ برضاك من سخطك و اعوذ بك منك».

۱۵

بیت

از حضرت منتقم به درگاه رحیم بردیم پناه و آن پناهی است عظیم
و مراد به حکمت وجودیه وجود عالم انسانی است؛ چه مطلق
وجود، غیر مختص است به واحدی از موجودات.

۲۰

بیت

هرچه هست و بود، باشد از وجود
بی وجود ای یار موجودی نبود
و احکام خلافت به تمام و کمال در مظهر مطهر داود - علیه

۲۵

۶۴. سبأ (۳۴)/۱۳

۶۶. سبأ (۳۴)/۱۰

۶۳. ج: تکلیفی

۶۵. نحل (۱۶)/۱۱۴

السلام - ظاهر شد، و به نص صریح خلیفه حق است، قال الله تعالى: «يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق»^{۶۷}.

بیت

آدم ار چه خلیفه حق است نیست نص صریح در حق او
و داود - علیه السلام - به خلافت اله در مألوه تصرف نمود. چون ۵
ترجیع جبال با وی به تسبیح، و ترنم طیور به موافقت.

بیت

صوت داود است و ما خوش نغمه‌ای داریم از آن
مرغ روح ما کند تسبیح با ما جاودان

فص حکمة نفسیة فی کلمة یونسیة

دوبیتی

نفسی باش همدم چو منی بشنو از نفس ناطقه سخنی
 هست جان عزیز تو یونس بدن نازک تو پیرهنی
 نفس ناطقه - که مظهر اسم جامع الهی است - برزخی است میان
 صفات الهیه و کونیه و معانی کلیه و جزویه. و برزخیت او تعلق وی
 است با بدن، و جامع الطرفین است میان روحانیت محض و معانی
 صرف - که مقدس اند از زمان و مکان، و منزّه از تغییر و حدثان -
 و میان عالم جسمانی مادی ظلمانی، که محتاج اند به مکان و زمان،
 و متغیر به تغیر ازمان و اکوان. و کمال عالم روحانی علوی و
 جسمانی سفلی به وجود این خلیفه حق است که راعی رعیت و مدبر
 در مجموع مملکت است.

بیت

صورت حضرت اله است او در همه ملک پادشاه است او

و همچنان که یونس - علیه السلام - در بطن حوت در قعر بحر
 محبوس بود و ندا کرد که «لا اله الا أنت سبحانک انی كنت من

الظالمين^{۶۸}»، «مستجاب الدعوه بود و شد دعایش مستجاب»؛ حضرت وهاب از آن غرقاب او را نجات داد و فرمود: «و نجیناه من الغم^{۶۹}»؛ نفس ناطقه نیز غرقهٔ ظلمات طبیعت و بحر هیولائی و لجهٔ جسمانی ظلمانی است، توجه می‌کند به وحدانیت حق و فردانیت مطلق، و اعتراف می‌نماید به عجز و قصور خود، و حق تعالی او را از مهالك طبیعت نجات می‌بخشد و انوار شریعت و طریقت و حقیقت در مقابلهٔ ظلمات ثلاثه کرامت می‌فرماید و نعیم روحانی در عین جعیم جسمانی عطا می‌دهد.

بیت

۱۰ بردیم ما نیاز به درگاه بی‌نیاز
بنواخت ساز ما به کرم لطف کارساز

فص حکمة غيبية في كلمة ايربية

بیت

غيب الغيوب نزد حریفان جناب اوست
مجموع کاینات خیال حجاب اوست
هویت الهیه - که سر حیات است - ساریه است در جمیع اشیاء
علویه و سفلیه، مکانیه و مرتبیه. ۵

بیت

هویت در همه ساری است دریاب
حیات جمله حیوان، آب دان آب
قال الله تعالى في قصة ايوب عليه السلام: «اركض برجلك هذا
مغتسل بارد و شراب»^{۷۰}. ۱۰

بیت

سر آبی نه سرابی، طلب از خویش تو آبی
که بیابی ز سرابت سر آبی و شرابی
آب حیات حقیقت بود که از غیب ظاهر شد.

دو بیت

ظاهرش چون بشست طاهر گشت باطنش چون بخورد راحت یافت ۱۵

رفت با یار غار خود بنشست وز همه رنجه‌ها سلامت یافت
و مرض ایوب از بعد بود از جناب «الرحمن»، و سر هر شیئی
غیب اوست که مستور است در وی.

بیت

۵ سروی است قد ما که کشیده است به بالا
خوش آب حیاتی است روان در قدم ما
و نزد ما این آب، آن آب است که «و کان عرشه علی الماء»^{۷۱}.

بیت

۱۰ این چنین سرچشمه‌ای داریم ما زان به هر سو آب می‌آریم ما

و اضافه حکمت غیبیه به کلمه ایوبیه به سبب نزول خطاب است
در حق وی، و مراد به حکمت غیبیه ظهیر حق است یعنی سلوک و
ریاضت و طاعت و عبادت، و صبر^{۷۲} جمیل در انواع بلایا و محن
واقعیه، که در انواع ظلمات طبیعییه حاصل شد.

بیت

۱۵ گر صبر کنی درین بلایا یابی آب حیات چون ما
و آب نزد ما در آیه «و کان عرشه علی الماء»^{۷۳} نفس «الرحمن»
است که هیولای کلی و جوهر اصلی است.

بیت

۲۰ عرش ملک است و هیولی آب، دریاب این سخن
کاین سخن از غیب می‌آید مفرما عیب من

۷۲. ج: و به + صبر

۷۱. هود (۱۱)/۷

۷۳. هود (۱۱)/۷

فص حکمة جلالیة فی کلمة یحیویة

صفات الهیه و اسماء ربانیة اگر مختص است به قهر، جلال خوانند، و اگر مختص است به لطف و رحمت، جمال گویند. اول معطی قبض و خشیت و وحشت، و ثانی معطی رجا و بسط و انس. و یحیی - علیه السلام - دائماً از خشیت الله تعالی قطرات دموع چون مطرات غمام بر وجنات غبرات باریدی، و خونابه جگر از راه بصر بر عارض حجر و مدر ریختی.

بیت

چندان بگریستی به يك دم كز آب بسی زمین شدی نم
نوبتی عیسی - علیه السلام - که پسر خاله یحیی بود تبسمی فرمود، یحیی تعجب نمود و گفت: «كانك قد آمنت من مكر الله و عذابه، فاجابه: كانك قد آيست من فضل الله و رحمته، فاوحى الله اليهما ان احبكما الى احسنكما ظناً بي».

بیت

آن يك به جلال آمد و این يك به جمال
خوش باشد اگر هر دو بیایی به کمال
و «یحیی یحیی» ذکر زکریا است و اسم او ذا احیاء است چون علم ذوقی، که یحیی نفوس جاهله است.

قطعه

یحیی زمان باشد یحیی دل مرده
 یحیی دل مرده یحیی زمان باشد
 ذات و صفتش باهم یحیی بود و یحیی
 ذاتی که خدا بخشد خاصیتش آن باشد

۵

و چون جلال بر او غالب بود بعد از قتل او چندان جوش کرد
 که هفتاد هزار کافر به قصاص او هلاک شدند. و تخصیص حکمت
 جلالیه به کلمه یحیویه به این سبب بود، بلکه جلال نفی موجودات
 است. قال الله تعالی: «لمن الملك اليوم لله الواحد القهار»^{۷۴}. و واحد
 و قهار از اسماء جلال است، و یحیی را اولیت است در این اسماء.

۱۰

بیت

زان به او این کمال شد مخصوص
 به جناب جلال شد مخصوص

فص حکمة مالکية فی کلمة زکریاویة

مالك مأخوذ است از ملك، و آن شدت است. و ملك را شديد القوى گویند و متصرف نیز خوانند. و کلمه زکریاویه مؤیده بود من عند الله به قوت تامه و همت مؤثره و صبر بر مقامات شداید، و به این سبب تخصیص یافته به حکمت مالکیت.

بیت

تخصیص و مناسبت به بینش گفتیم هزار آفرینش
و حصول آلام و محن از غضب است و وجود غضب از رحمت حق
است بر غضب، بلکه رحمت الله سابقه است بر هر شیئی. و الغضب
شیء من الاشياء كما قال الله تعالى: «و رحمتی وسعت کل شیء»^{۷۵}.
و قال جل ذكره: «سبقت رحمتی غضبی». و قيل: «سبحان من تجلی
لطفه فی صورة قهره».

بیت

لطف در قهر اگر ترا بنمود غضبش می نمود و رحمت بود
و زکریا — علیه السلام — اگرچه مستجاب الدعوة بود اما در آلام
تحمل نمود.

بیت

دعا نکرد چو دانست کان بلا آلاست

بلی بلا نتوان گفت چون از آن بالاست

و صبر او سبب حصول او شد به کمالاتش، و واسطهٔ رفعت

درجاتش، و موجب غفران خطیئاتش. كما قال نبینا علیه السلام: «البلاء سوط من سیاط الله تعالی یسوق به عباده».

بیت

مبتلا از بلا چو بالا یافت یافت آلا چو آن بلا وایافت

فص حکمة ایناسیة فی کلمة الیاسیة

قال الله تعالى: «فتبارك الله أحسن الخالفين»^{۷۶}.

و قال جل ذكره: «افمن يخلق كمن لا يخلق»^{۷۷}.

خلق در آیه اول به معنی تقدیر است و در ثانی به معنی ایجاد، و هو الخالق بالایجاد والتقدیر.

و حضرت شیخ المحققین - رضی الله عنه - بطریق کشف و عیان ارواح جمیع انبیا - علیهم السلام - مشاهده فرمود، و می فرماید که: الیاس - علیه السلام - ادريس نبی بود که نزول فرمود به رسالت؛ و کیفیت عروج او به آسمان بیان می کند که ادريس جد اعلای نوح است علیه السلام، در کوه لبنان - که جبلی است از جبال شام - دید که صخره صما منفلق شد و فرسی به هیأت ناریه بیرون آمد. و هرچه متمثل شود در عالم مثال به صورتی، معنیی باشد از معانی روحانیه، و حقیقتی از حقایق غیبیه؛ لاجرم در حیوانیت او اثر کرد و شهوت او بکلی از او زایل شد و قوای روحانیه بر او غالب گشت -

بیت

در صورت انسانی او روح مجرد شد

او روح مجرد شد در صورت انسانی

— و به حسب غلبه مزاج روحانی — که مزاج صور ملکیه است — با ملایکه انس گرفت و بر سریر سلطنت فلك رابع نشست و قطب عالم انسانی گشت که بعد از نزول به ارسال رسالت، به حکم اشتراك واقع میان او و ملایکه در مراتب روحانیه «انس جانی با ملایک داشتی». و از حیثیت صورت جسمانیه اناسی در صورت طبیعیّه عنصریه، با انسان مخالطت فرمودی. و چون جامع صورتین بود به برزخیت میان عالمین ظاهر گشت.

بیت

به ظاهر صورتش بودی اناسی به باطن معنیش از روح قدسی
— به این مناسبت حکمت ایناسیه به کلمه الیاسیه مخصوص گشت. و ۱۰ دانسته‌ای که صورت ملکیه مرجه حیات دائمه است.

دوبیتی

به عالم هر که او فرخندگی یافت به جان خواجه‌کان از بندگی یافت
خضر آبی ازین سرچشمه نوشید که چون عیسی مریم زندگی یافت

فص حکمة احسانية في كلمة لقمانية

قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «ان الله كتب الاحسان على كل شيء» الحديث.

بيت

به مال و منال و به فضل و به حال

چو احسان کنی محسنی بر کمال
و احسان در ظاهر شرع، مخبر صادق فرمود: «ان تعبد الله كانك تراه». و در باطن و حقیقت، شهود حق است در جمیع مراتب وجودیه.

بيت

هرچه بیند چشم ما نور وی است

چشم ما بی نور او روشن کی است

و احسان را مراتب ثلاثة است:

اول به حسب لغت، فعل ما ينبغي ان يفعل من الخير و هو ان الحسن على كل شيء ما اساء اليك و نظر على الموجودات بنظر الرحمة و الشفقة.

و مرتبة ثانیه عبادت است به حضور تام.

و مرتبة ثالثه مشاهدۀ رب العالمین است با هر شیء و در هر شیء.

بیت

هر آینه‌یی که در نظر می‌آید روشن ما را جمال او بنماید

و تخصیص حکمت احسانیه به کلمه لقمانیه از آن سبب رفته که
 ۵ لقمان حکیم صاحب حکمت بود به شهادت الله تعالی: «و لقد آتینا
 لقمان الحکمة^{۷۸}» «و من یؤت الحکمة فقد اوتی خیراً کثیراً^{۷۹}». و
 خیر احسان است و حکمت مستلزم احسان، و نشأه لقمانیه کامله بود
 در حکمت و معرفت تامه، و فرزند دل‌بند را نصیحت فرمود که: «یا بنی
 لا تشرك بالله ان الشک لظلم عظیم^{۸۰}».

بیت

۱۰

مشک ار شرک آورد بنا ما ظلم کرده است بر شرک خدا
 - چه یکی را دو گفتن، و یکی را شرک همان یکی گردانیدن،
 ظلم و جهل است عالم آن نکند کس معانی چنین بیان نکند
 چون بغیر از یکی نمی‌دانم کی شرک یکی، یکی خوانم

۷۹. بقره (۲)/ ۲۶۹

۷۸. لقمان (۳۱)/ ۱۲

۸۰. لقمان (۳۱)/ ۱۳

فص حکمة امامية في كلمة هارونية

امامت اسمی است از اسماء خلافت. و امامت یا به واسطه است
یا بلاواسطه. و هر دو قسم ثابت بود در هارون علیه السلام؛ چه امامت
مطلقة بلاواسطه از جانب حق داشت و مبعوث بود از حق به خلق -

بیت

در امامت صاحب سیف و قلم در نبوت دو شريك محترم
- و امامت مقیده از جانب موسی - علیه السلام - کما قال: یا هارون
«اخلفنی فی قومی»^{۸۱}

و تخصیص^{۸۲} حکمت امامیه به کلمه هارونیه از این جهت
فرموده، و نسبت او در خلافت موسی با موسی نسبت نواب محمد است
با محمد - صلی الله علیه و آله - و منزلت خلیفه به قدر و مرتبه مخلف
تواند بود.

بیت

گر خلعت این خلافت دست دهد
پیش تو خلیفه دست بر دست نهد
و هارون اکبر السن بود و موسی اکبر النبوت، و به حکم «العلماء

ورثة الانبياء»، و به مقتضی «علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل» مرتبة وارث به قدر ارث است از مورث. و کمال وراثت ورثه آن است که قائم مقام صاحب مال باشد و متولی در ولایت والی مطلقاً متصرف بود کان کانه هو.

بیت

هرکه باشد خلیفه سلطان حاکم است بر خلیفه دگران

فصل حکمة علویة فی تلمة موسویة

اختصاص کلمة موسویة به حکمت علویة به حسب علو شأن
[موسی] است علیه السلام.

بیت

علو مرتبه اش نیک نیک عالی بود

از آن به حکمت علویة نسبتش فرمود

و فرعون بی عون که به باطل دعوی علو کرد بقوله: أنا ربکم
الاعلی^{۸۳}». موسی بحق از وی اعلی بود کقوله: «لا تخف انک أنت
الاعلی^{۸۴}». [از این جهت] به علو مرتبه مخصوص است و به استعلا
بر عدو منصوص. و علو مرتبه او عندالله اختصاص اوست به امور
کثیره: یکی آن که به تشریف مکالمه حق بی واسطه ملک مشرف بود:
«و کلمه ربه^{۸۵}».

مصراع

بی واسطه ملک سخن گفت و شنید

و دیگر در حدیث صحیح آمده است که: «ان الله تعالی کتب
التورات بیده و غرس شجرة الطوبی و خلق جنة عدن بیده و خلق آدم
بیده».

بیت

مخصوص وی است جمله تورات بودی شب و روز در مناجات
و دیگر آن که

- ۵ امتش بد به هر دیار بسی پیش از او پیش از او نداشت کسی
و به کمالات دیگر [نیز مخصوص بود و] قصه او در قرآن مسطور
است و علو شأن او از علمای امت مرحومه حضرت محمدیه - صلی
الله علیه و آله - معلوم است.

بیت

- از علو او ترا کردم خبر منصب عالی موسی را نگر
۱۰ و محققانه تحقیق رفته که وجود حقیقت واحده است و تعدد و
تکثر به حسب تعینات است و تجلیات. و روح نبی کلی است و ارواح
امت جزوی، و کل مشتمل است بر جزو. چنان که اسماء جزئی
داخله اند در تحت اسماء کلیه. و جایز است که بعضی ارواح با بعضی
چنان متحد شوند که تمییز بینهما مرتفع گردد، چون اتحاد قطرات
۱۵ مطرات و انوار کواکب با نور آفتاب در نهار.
و قصه قتل انبیای بنی اسرائیل و عود ارواح آن اطفال با روح
موسی - علیه السلام - به کمالات و استعدادات «معلومش کن به ذوق
دریاب». والله أعلم بالصواب.

فصل حکمة صمدیة فی کلمة خالدية

الصمد فی اللغة مالا جوف له.

بیت

فرد مطلق پناه موجودات آن که محتاج اوست مخلوقات
و خالد بن سنان - علیه السلام - ملاذ و ملجأ قوم بود و مظهر
اسم الصمد. [و] «همه مردم به همتش محتاج». و در اکثر اوقات این
ذکر فرمودی که: الاحد الصمد؛ از این جهت به حکمت صمدیه
مخصوص گشت.

بیت

هر آن اسمی که تو مربوب آنی به آن مخصوص باشی گر بدانی

فص حکمة فردية في كلمة محمدية

کلمة جامعة محمدیه را — صلی الله علیه و آله — از آن جهت به حکمت فردیه مخصوص گردانیده که به مقام جمعی الهی منفرد است.

بیت

موسی و هارون ندیم و عیسی و یحیی حریف

۵

حضرتش یکتای بی همتاست بشنو ای شریف

اول فیضی که به فیض اقدس از حضرت ذات فایض شد او بود و به عین ثابتۀ از جمیع اعیان اول او متعین گشت که: «اول ما خلق الله تعالی العقل». و حقیقت روح محمدیه نزد اهل کمال مسمی است به عقل اول. و به فیض مقدس از حضرت اسم جامع اول روح او متکون شد که: «اول ما خلق الله روحی»، و فی روایة: نوری. پس اولیت فردیت لازمه وجود او باشد و فردیت در وجود به سه چیز حاصل شد.

۱۰

بیت

وان هر سه یکی است در حقیقت دریاب شریعت و طریقت

و اصل کتب خانۀ عالم الف است و اصل الف نقاط ثلاثه؛ و آن

۱۵

ذات احدیت حق است و مرتبۀ البیت و عین ثابتۀ محمدیه.

بیت

زین هر سه یکی همی پدیدار آمد

وین طرفه که در دو کون یکتا گردید

و هر جزوی از اجزای این عالم صورت اسمی است از اسماء حق -

بیت

اسم رب است و صورتش مربوب گر طلب می‌کنی تویی مطلوب
- و خلیفه حق و مظهر الله است. و کون جامع یعنی جامع مجموع
۵ کمالات کونیه و الهیه. و اکمل نوع انسانی و نسخه عالم کبیر است
و مجموعه خزاین «کنت کنزاً مخفیاً»، و اوضح دلیل است بر وجود
رب مطلق تعالی شأنه.

بیت

مائیم خلیفه چنین سلطانی داریم به مدعای خود برهانی
و کمالات ذات حق بأسرها و أجمعها در مرآت منور وجود او
۱۰ ظاهر شد و از مکن غیب به مجمع شهادت به جوامع الکلم تشریف
مکن دارد، و جوامع الکلم مسمیات اسمائی که تلقین آدم - علیه
السلام - شده و امهات حقایق الهی و کونی.

بیت

داننده اسم هاست آدم عارف به مسمیات خاتم
۱۵ صلی الله علیه و آله وسلم. تم والسلام.

ایات دهگانه

محمی الدین بن عربی

ترجمه و شرح

صاین الدین علی بن محمد ترکه اصفهانی

[دیباچه مترجم]

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد حمد و سپاس خدای و درود بر مهتر رهنمای — محمد مصطفی صلوات الله و سلامه علیه و علی آله اجمعین — در این وقت، عزیزی از طالبان کوی یقین و سالکان راه دین التماس نمود که این نظم سحرآفرین را ترجمه‌ای کرده شود چنانچه صورتی از مقاصد ارجمندش در مدارك هوشمندان وقت، از آن هویدا گردد.

۵ و الحق چون نظم نامدار مشتمل بر اصلی چند بود که بنیاد عقاید اهل تحقیق بر آن است و اهم مهمات طالبان اخلاص نشان همان، هرآینه به حکم فرموده «یا داود اذا وجدت لی طالباً فکن له خادماً» واجب نمود قلم‌سان کمر کفایت این مهم بر میان سعی و اجتهاد بستن، و به قدر مساعدت زمان در اجتنای بنات این اییات — که کله نشینان خانواده ولایت‌اند و تا غایت دست ادراك هرکس به دامن عز ایشان نرسیده — بر نوخاستگان زمان که به مرتبه بلوغ انسانی رسیده باشند و از غنچ و دلال نوعروسان حقایق ختمی که این زمان سر از دریچه غیب بیرون کرده، بهره‌ای توانند یافت، سخنی چند بر صحایف تحریر و تسطیر نوشتن؛ شاید که ماحضروار در نظر رهروان شاهراه کمال انسانی درآید، و نویسنده به جایزه قبول ارباب قلوب فایز و فیروز گردد، آری

۱۵

تا به یکی نم که بر این گل زخم لاف ولی نعمتی دل زخم
حال آن که لفظ وجود در عرف خاص این بزرگ ناظم — قدس الله

سره و افاض علینا من اسرارہ - صورت تداول و تعاول^۱ گرفته به واسطه آن که تنزل به مدارك مستبصران راه فکر و نظر کرده و خواسته که ایشان را از حقایق ختمی و خصایص او بهره‌مند گرداند که عموم هوشمندان وقت چون از کوی هوس به سرمنزل طلب‌رسیده‌اند اول بدان راه می‌روند و قدم سعی و جد ایشان در آنجا تیزگام می‌شود، و ایشان از دریافتن یگانگی واحد حقیقی - که اول مقاصد است - به واسطه ادراك معنی این لفظ و تحقیق احکام او به وی می‌توانند برد.

از برای این التزام نموده که در این نظم شریف معنی وجود به عرف خاص خودش و تحقیق مراتب آن در صورت تمثیل که همان طریقه ائمه رشد و هدایت است - چنانچه فحوای فرموده «و تلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون»^۲ - از آن افصاح نموده بر همگنان روشن گرداند تا چندی از زیرکان ایشان باشد که از مهاوی ضلال به سوی مدارج کمال انسانی کشند.

روز صید آن سوار از این نخجیر پر بیفکند لیک کم برداشت

خلیلی قطاع الفیافی الی الحمی کثیر و أما الواصلون قليل حال آن که این لفظ در عرف عام اهل نظر اطلاق بر کون در اعیان کنند و به غیر از این هیچ معنی دیگر اهالی روزگار از این لفظ نمی‌فهمند و تفرقه میان کون و وجود نمی‌کنند، و کاینات را می‌پندارند که پیش اهل تحقیق از موجودات است.

و از این ممر بسی از دانشمندان ظاهر و اهل اشتها که به واسطه رابطه حسن عقیدت به درویشان خواسته‌اند که بیان مذهب این طایفه کنند، چون واقف بر عرف و اصطلاح ایشان نبوده‌اند و

۱. دا: چنین است در نسخه. مترادف تداول، تعاور است به معنی از یکدیگر فراستدن و دست به دست دادن چیزی را. ظاهراً مؤلف یا کاتب از طریق تبدیل «ر» به «ل» و با توجه به کلمه تداول، این صورت را به کار برده است.

۲. حشر (۵۹)/۲۱

تنزیل این لفظ بر عرف اهل نظر کرده، قدم ادراك ایشان از منهج صواب لغزیده است، عصمنا الله و ایاکم عن ذلك.

حال آن که میان معنی وجود در عرف خاص اهل تحقیق - که ترجمه آن به زبان فارسی «بود» است - و میان معنی کون - که «نمود» است - تفاوت بسیار است. چنانچه تحقیق آن در کتاب تمهید کرده شده. اینجا مجال آن تنگ است و بی تکلف تفرقه این دو معنی از یکدیگر کردن از مهمات وقت طالبان است در این زمان. از آن رو که چون سخنان اهل تحقیق در باب اجمال توحید شهرت گرفته، مثل این: که همه اوست هرچه هست یقین

۱۰ جان و جانان و دلبر و دل و دین
و این که:

غیر ازین موجود مطلق در وجود
آشکارا و نهان جستیم و نیست
و این که ناظم گفته:

۱۵ انما الكون خیال و هو حق فی الحقیقة
ان من یعرف هذا حاز أسرار الطریقة
و هر کس که از آن تفرقه ذاهل و جاهل مانده، از این سخنان چنان فهم می‌کند که همه کاینات و محسوسات حق است تعالی عن ذلك علواً کبیراً. و نسبت بزرگان که قایلان آن سخنان اند به هرگونه قبایح می‌کند و آن همه راجع به خودش می‌شود که:

۲۰ و کم من عائب قولاً صحیحاً و آفته من الفهم السقیم
از این رو واجب نمود در بیان معنی این نظم نامدار که کافل اظهار معنی وجود و تحقیق مراتب آن گشته، امعان تمام نمودن و به مستقر یقین و اطمینان در آن رسانیدن؛ باشد که از فهم مقاصد سخنان بزرگان بی‌بهره نمانند.

۲۵ سخن بحری است مملو از در خاص
به هر حرفی فرو رو همچو غواص

[ترجمه و شرح ابیات دهگانه]

اما بیت اول:

[۱]

ان الوجود لحرف أنت معناه . . و لیس لی امل فی الکنون الاهو

اظهار معنی وجود بر سبیل تمثیل چنانچه تنبیه کرده شد نموده،
و اشارت به تفرقه که میان او و معنی کون هست نزد محققان کرده
که می گوید: راستی را وجود حرفی است که ذات کامل که صلاحیت
خطاب در این مجلس او را تواند بود که اهل حضور است معنی اوست،
و حال آن که نیست مرا در کون و عالم او قصدی به جوامع همت و ۵
مال و آرزو و امل غیر از آن حرف و معنیش. یعنی اگرچه در کنار
مائدۀ کاینات شریک هرکس شده ام در احتضا از فنون لذات حسی،
ولیکن آنچه غذای همت من می شود و ذات من از آن ملتذ می گردد و به
آرزوی خود می رسد معنی جوهری و حقیقت وجودی اینهاست نه
صورت کونی. چنانچه صاحب قصیده گوید: ۱۰

فاوهمت صحبی ان شرب شرابهم

به سر سری فی انتشانی بنظرة

و بالحدق استغنیت عن قدحی و من

شمائلها لامن شمولی نشؤتی

و در فارسی نیز گفته اند:

جماعتی که ندارند حفظ روحانی

تفاوتی که میان دواب و انسیان است

گمان برند که در باغ حسن سعدی را

۵ نظر به سیب زرخندان و نار پستان است

و چون معنی وجود از کون جدا کرد و تعریف حقیقت وجود به حرفی کرد که ذکر آن کرده، واجب باشد بیان معنی آن حرف تا حقیقت وجود متبیین گردد. هرآینه آن حرف را نیز تعریفی بر سبیل تمثیل می کند بر وجهی که تمییز مراتب وجود نیز روشن گردد. و می گوید که:

[۲]

الحرف مغنی و معنی الحرف ساکنه و ما تشاهد عین غیر مغناه

یعنی آن حرف که تعریف وجود بدان کرده شد به منزله جای است، و معنی که تعریف انسان کامل بدان کرده به منزله ساکن آنجا؛ و حال آن که در دیده شهود عین نمی آید غیر از آنجا.

۱۵

و بیان این سخن آن است که وجود را ظاهری است و باطنی: ظاهر او طرف تنزیه حق است که دیده بصیرت عقل بر آن می افتد. و مراد به «مشاهده عین» در بیت آن است که ادراک دیده ظاهر در بیت تاسع می آید و بیان محل ادراک او، پس عقل را به غیر از طرف ظاهر وجود که تنزیه و تسبیح است مدخلی دیگر نیست و همچنین ملائکه نیز.

۲۰

و اما باطن او که تعبیر از آن به ساکن نموده و تمام جمعیت ظاهر و باطنش به غیر از انسان که خلیفه حق و کون جامع است و صاحب قلب چیزی دیگر را راه وصول بدو نیست. چنانچه در این بیت از آن افصاح می نماید که:

۲۵

[۳]

والقلب من حیث ما تعطیه فطرته یجول مابین مغناه و مغناه

یعنی دل انسان از آن مرتبه که داده است او را فطرت او، چنانچه فحوای «فطرت الله التي فطر الناس عليها»، از آن افصاح می‌نماید هم در معنی و باطن حرف راه دارد و هم در مغنی و ظاهر او. و جولان در میان هر دو می‌کند از روی برزخیتی که حقیقت قلب از آن ظاهر گشته. چنانچه بر واقفان اصول قوم پوشیده نیست که حقیقت انسانی برزخ واقع شده میانه واجب - که ظاهر وجود است - و میانه امکان که ظاهر علم است، و قلب صورت، اوست. و تمام تحقیق این سخن را در کتاب فصوص الحکم باید طلبید، در اینجا گنجایی بیش از این نخواهد بود.

و چون تحقیق معنی وجود به مراتبه که به منزله مقدمات است، کرد و خصوصیت قلب انسانی را در میان آن نمود، می‌خواهد که بیان حضرت الوهیت که مقصودشان است بکند؛ هرآینه می‌گوید:

[۴]

عز الاله فما يحويه من أحد و بعد هذا فانا قد وسعناه

یعنی حضرت الوهیت و جناب جلالش از آن عزیزتر و گرامی‌تر است که هیچ‌کس به حریم حوایت آن درآید و بعد از این ما که صاحب این قلب جمعیت‌شماریم او را گنجانیده‌ایم.

و چون این سخن رایحه رعونت دارد و جای آن است که محمول بر مجرد شطح افتد، چنانچه دأب بعضی از طایفه متصوفه می‌باشد و جناب ناظم در صدد تحقیق می‌باشد و از آن گونه سخن مجتنب و محترز، می‌گوید:

[۵]

و ما انا قلت قد جاء الحديث به عن الاله و هذا اللفظ فحواه

یعنی این سخن که من گفتم، در حدیث صحیح آمده است از حضرت الوهیت که: «نگنجانید مرا زمین من و آسمان من، و گنجانید مرا دل مؤمن.» در آن حدیث قدسی که محدثان صحیح نموده‌اند که:

«ما وسعنی ارضی و لا سماء و وسعنی قلب عبدی المؤمن». بعد از آن وجه تحقیق این خصوصیت قلبی در میان موجودات و بیان حکمت او می‌کند که:

[۶]

لما اراد الاله العقی یسکنه لذاک عدله خلقاً وسواه ۵

یعنی چون ارادت آن حضرت بر این گونه بود که قلب انسانی جای او باشد از برای گنج‌انیدن خودش؛ اعتدالی احاطت‌نشان، و تسویه‌ای جمعیت آیین، تقدیر فرمود و آن تسویه و تعدیل است که مقتضی تشریف «و نفخت فیه من روحی» آمده، بلکه عندالتحقیق عین اوست. چنانچه تحقیق آن کرده در جایش. پس مؤدای این سخن آن شد که عین وجود انسان کامل عین صورت حق می‌باشد. و این معنی [را] محرمان پرده‌سرای وحی و یگانگی - که به‌اشارات خفیه ادراک حقایق کنند- درتوانند یافت که «لا یحمل عطایاهم الا مطایاهم». به آفتاب توان یافت کافتاب کجاست

و فحوای «الله اکبر» که فاتحه اذان محمدی و صلوات او آمده ۱۵
مفصح به همین توحید ذاتی است. هرکه را گوش هوش آگشته به مقالات هر کسی نبود چرا که از فحوای این صیغه افعّل تفضیل باطلاقه مفهوم می‌شود که مقابلی و مماثلگی او را صورت نپذیرد، بلکه هرچه نام شیء و وجود بر او تواند افتاد، نتواند بود که جز او باشد.

حرف زاید منه بر این جدول ۲۰

نقش خارج مزّن بر این اطلس
یک حدیث است و صد هزار زبان
یک سوار است و صد هزار فرس
- و آن توحید مؤدای این دو بیت است که:

۲۵

[۷-۸]

فكان عين وجودي عين صورته وحي صحيح و لا يدريه الا هو
الله اكبر لا شيء مماثل له و ليس شيء سواه بل هو اياه
و چون جای آن هست که گویند: این همه محسوسات که در عالم
مشاهده می گردد چگونه نفی کند کسی؟ و بر تقدیر حق آن صور
کثیره این سخن چگونه واقع باشد؟ از برای دفع آن می گوید:

[۹]

فما يرى عين ذي عين سوى عدم فصيح ان الوجود المدرك الله
يعني نمی بیند چشم خداوند چشم غیر از عدم. پس درست باشد
این سخن که وجودی که دریافته می شود حق است؛ چه پوشیده نماند
که هر که خداوند دیده بصیرت است که «عين» عبارت از آن است به
زبان ایشان، چنانچه معلوم کردی و در مقام بیداری و هوشمندی است
می بیند که آنچه مدارك حسی بدان می رسد عدم است؛ چرا که محط
ادراك مشاعر حسی به غیر از عرض نمی تواند بود. و نزد اهل تحقیق
و هوشمندان عالم عقل روشن شده که عرض در دو لحظه نباید. پس
لا يزال در عدم اصلی خود خواهد بود و اگرچه نمایشی در عالم حس
کند.

می نماید که هست و نیست جهان

صاحب «گلشن» در تصویر مراتب وجود، و تبیین خصوصیت
قلب در جهان نمایش که عدم است تمثیلی روشن کرده هر که دریابد:
عدم آئینه، عالم عکس و انسان

چو جسم عکس در وی شخص پنهان
پس هرگاه که روشن و متبیین گشت که این صور کثیره - که در
نظر ادراك حس می آید - همه عدم است و در وجود به غیر از اصل
واحد نیست -

این همه نقشهای پر نیرنگ خم وحدت کند همه يك رنگ
- هویدا شد معنی این بیت که:

[۱۰]

فلا یری الله الا الله فاعتبروا قولی لتعلم منجاء و مغزاه

یعنی چون به غیر از يك ذات در دار وجود نیست دیار، پس
نبیند خدا را مگر خدا. باید که دیده اعتبار بگشایند و بدانند که
این سخن من از کجا باشد -

خود گفت حقیقت و خود اشنید و ان روی که خود نمود، خود دید
- تا مخلص و مغز این سخن دریافته باشند.

از لب مجنون و لیلی نکته ای دارید گوش

وز زبان بلبل و گل ماجرای بشنوید

این بود ترجمه و مؤدای ظاهر این ده بیت. و لله الحمد علی
نعمائه و الصلوة والسلام علی محمد خیر انبیائه و علی آله الاکرمین
واحباؤه.

رسالة الانوار فيما يمنح صاحب الخلوة من الاسرار

محيى الدين بن عربى

ترجمان
ناشناس

1. The first part of the paper is devoted to a discussion of the general principles of the theory of the structure of the atom. It is shown that the structure of the atom is determined by the laws of quantum mechanics, and that the structure of the atom is determined by the laws of quantum mechanics.

2. The second part of the paper is devoted to a discussion of the general principles of the theory of the structure of the atom. It is shown that the structure of the atom is determined by the laws of quantum mechanics, and that the structure of the atom is determined by the laws of quantum mechanics.

3. The third part of the paper is devoted to a discussion of the general principles of the theory of the structure of the atom. It is shown that the structure of the atom is determined by the laws of quantum mechanics, and that the structure of the atom is determined by the laws of quantum mechanics.

هذه رسالة ترجمة رسالة الانوار للشيخ العارف المحقق محيي الدين العربي قدس الله روحه العزيز^١

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلوة على محمد و آله أجمعين.
أما بعد؛ این رساله‌ای است که نوشته شده^٢ از کلمات سلطان الاولیاء شیخ^٣ محیی‌الدین العربی - قدس سره - که از سر خلوت گفته است. فرمود که^٤:

- ۵ اجابت کردم سؤال تو ای ولی کریم در بیان کردن چگونگی^٥ رسیدن به حضرت رب‌العالمین و رفتن پیش او و پس بازگردیدن به او نزدیک او پیش خلق، نه آن که چون بازگردد از او جدا شود؛ زیرا که در وجود به جز خدا و صفات او و افعال او چیزی دیگر موجود نیست. پس همه اوست و همه به اوست^٦ و همه از اوست و همه با پیش^٧ او روند. و اگر او یک لحظه از عالم غایب^٨ و پوشیده شود عالم به یک دفعه نیست و ناپدید شود. پس بقای او نگاه‌دارنده عالم است، الا آن

۱. مج: «هذه... العزيز» ندارد
 ۲. ملی: «شده» ندارد
 ۳. مج: از کلمات الشيخ المقتبس من النور القدس محیی‌الملة و الدین بن العربی العاتمی الاندلسی
 ۴. مج: در اسرار خلوت فرموده
 ۵. مج: بیان چگونگی
 ۶. مج: با اوست
 ۷. مج: همه پیش
 ۸. مج: «غایب» ندارد

است که اگر کسی^۹ که آشکارا شدن او در نور خود سخت روشن باشد چنان که دریافتن این ضعیف شود آن آشکارایی را حجاب نام نهند^{۱۰}. پس اول آنچه بیان کرده شود چگونگی رفتن است پس رسیدن است پس استادن است پس نشستن است بر بساط مشاهده او. پس باز-گردیدن است از پیش او پیش افعال او به او، و با او^{۱۱} مستهلك شدن در او. و آن مقامی است بدون رجوع^{۱۲}.

۵

۱۰. مع: این را آشکارا نامی نهند

۹. مع: که کسی

۱۱. ملی: «و با او» ندارد

۱۲. مع: مقامی است که بدان رجوع است

فصل

بدان که راهها پراکنده است و راه حق یکی است^{۱۳} اما روشها پراکنده است به واسطه آن که حال روندگان پراکنده است؛ برای آن که [۱ ر] روندگان بعضی آناند که مزاج ایشان معتدل است، و بعضی آناند که مزاج ایشان از حال^{۱۴} بگردیده است، و بعضی را باعث ملازم باشد و بعضی را باعث غایب شود و^{۱۵} روحانیت باشد که قوی باشد و باشد که ضعیف باشد، و همت باشد که راست باشد و باشد که راست نباشد. و توجه باشد که درست باشد و باشد که درست نباشد. پس بعضی سالك آناند که این همه صفتها در ایشان جمع است، و بعضی آناند که پاره‌ای از این صفت دارند و پاره‌ای از این صفات در ایشان نیست. چنان که بعضی باشند که روحانیتشان قوی باشد اما مزاج با روحانیت ایشان مساعدت ننماید^{۱۶}.

۱۳. مج: است + روندگان راه حق افرادند و راه حق اگرچه یکی است

۱۴. مج: و بعضی را مزاج از حال ۱۵. ملی: و + به

۱۶. مج: مساعدت نکند

فصل

موطن محل اوقات است که در اوست، و باید که بدانی که چون در آن موطن باشی که خدای از تو چه می‌خواهد در آن موطن. و مواطن^{۱۷} شش است: اول^{۱۸} مقام «الست بر بکم»* است که ما از آنجا جدا شدیم. دوم^{۱۹} موطن دنیا است که ما در اویم. سیوم موطن برزخ^{۲۰} است که بعد از مرگ بزرگ و مرگ کوچک به آنجا رویم^{۲۱}. چهارم موطن آنجا است که ما را زنده کنند، و آن زمین سامره^{۲۲} است.

پنجم موطن^{۲۳} بهشت و دوزخ است. ششم موطن کثیب، که بیرون^{۲۴} از بهشت است. و در هر موطن اندرونی باشد که باطن موطن گویند و از بسیاری که هست، قوت آدمی به آنجا نمی‌رسد، و آنچه ما را احتیاج است که بدانیم، موطن دنیا است که محل تکلیف و محل ابتلا و اعمال است.

۱۸. میج: موطن + اول

۲۰. میج: موطن سیوم برزخ

۲۱. میج: مرگ کوچک است و ما به آنجا رویم.

۲۳. میج: موطن پنجم

* اعراف (۷)/۱۷۲

۱۷. ملی: موطن

۱۹. میج: موطن + اول

۲۱. میج: مرگ کوچک است و ما به آنجا رویم.

۲۲. میج: شام

۲۴. میج: برون

فصل

بدان که آدمیان از آن وقت که خدا ایشان را از نیست هست گردانید، در سفراند و از رحال فرو نمی‌آیند الا در بهشت یا در دوزخ^{۲۵}. و بهشت و دوزخ هرکس به حسب اوست. پس واجب است بر هر عاقلی^{۲۶} که بداند که سفر موجب مشقت و محنت است و بلاست^{۲۷} و خطر و هول است. و امید نعمت و امن^{۲۸} و لذت در سفر محال است برای آن که آبها گردیده است و هواها مختلف است و طبیعت هرجای مخالف آن دیگر^{۲۹} است. پس^{۳۰} چون چنین باشد مسافر محتاج باشد به چیزی که صلاح او باشد و در هر منزلی چندان که روزی یا شبی در آن مقام فرود آید^{۳۱}، پس کوچ کند. پس در چنین مقام چگونه کسی راحت جوید.

و این سخن که بیان کردیم نه از آنجاست^{۳۲} که رد کرده باشیم بر دنیاجویان و طالبان مال و حطام دنیاوی^{۳۳}؛ زیرا که ایشان کمتر و حقیرتر از آنند نزد ما که متوجه [۱ پ] به ایشان شویم^{۳۴} و التفات به ایشان کنیم. لیکن این سخن بهر تنبیه است بر آن کس که ذوق

- | | |
|--------------------------|-------------------------------|
| ۲۵. مع: یا دوزخ | ۲۶. ملی: که هر عقلی |
| ۲۷. مع: بلا | ۲۸. ملی: «و امن» ندارد |
| ۲۹. مع: دگر | ۳۰. مع: «پس» ندارد |
| ۳۱. مع: «فرود آید» ندارد | ۳۲. مع: اینجاست |
| ۳۳. ملی: «دنیاوی» ندارد | ۳۴. مع: که با ایشان سخن گوییم |

مشاهده جوید در غیر موطن مشاهده که ثابت است، و حالت فنا جوید در غیر منزل فنا، که سادات ما ننگ داشتند از چنین طلب؛ زیرا که در چنین طلب وقت ضایع می شود و مرتبه نقصان می شود. پس اگر عمل^{۳۵} ظاهر کنی و علم بالله^{۳۶} حاصل کنی اولیتر باشد.

۳۵. ملی: «عمل» ندارد

۳۶. مج: عمل به الله

فصل

چون در خلوت نشینی، و عزلت گیری، باید که در دل تو ریا و نیت غیر^{۳۸} نباشد و چنان که از خلق دورتر شوی^{۳۸} به حق نزدیک شوی، و چندان علم حاصل کنی که در طهارت و روزه و نماز به کار آید و از دیگر علمها^{۳۹} دست بدار.

و این اول مقام^{۴۰} در سلوک است، پس عمل کن به آن علم، پس ۵ ورع حاصل کن، پس زهد، پس توکل.

و در اول مقام توکل ترا چهار کرامت پدید آید: طی زمین^{۴۱}، و رفتن بر سر آب، و اختراق هوا^{۴۲}، و اکل از کون. بعد از آن مقامات پیاپی شود تا به موت.

۱۰ الله الله^{۴۳} در خلوت منشین الا وقتی که بدانی که مقام تو از سلطان وهم کجاست^{۴۴}. اگر وهم بر تو حاکم است در خلوت منشین الا به دست شیخ ممیز عارف. و اگر وهم بر تو غالب نیست شاید که در خلوت نشینی.

و باید^{۴۵} که مرتاض شوی پیش از خلوت. یعنی خلق خود پاکیزه

- | | |
|-----------------------|---|
| ۳۸. ملی: دور شوی | ۳۷. ملی: ربانیت غیر |
| ۴۰. ملی: «مقام» ندارد | ۳۹. مج: عملها |
| ۴۲. ملی: «هوا» ندارد | ۴۱. ملی: زمین + رفتن |
| | ۴۳. مج: البته البته |
| | ۴۴. مج: که مقام ترا از شیطان وهم از کجاست |
| | ۴۵. مج: «و باید» ندارد |

کنی و ترك رعونت کنی. و چون از خلق دور شوی^{۴۶}، مگذار که پیش تو آیند.

و مراد از ترك مردم ترك صورت ایشان نیست بلکه مراد آن است که دل تو و گوش تو وعای سخن ایشان نشود. پس دل بدین سبب^{۴۷} صافی شود از هذیانات عالم.

۵

و هرکه خلوت گیرد و در خانه خود بنشیند از بهر آن که تا مردم پیش او روند^{۴۸}، او رانده حق شود.

الله الله بترس از تلبیس نفس در این مقام، که بیشترین خلق^{۴۹} در این مقام هلاك شدند. پس در خانه خود بنشیند و از مردم دور باش و به ذکر خدا مشغول باش - یعنی الله الله - و محافظت کن در غذای خود.

۱۰

و باید که غذا چرب باشد^{۵۰} لیکن نه از حیوان بود. و خود را از سیری نگاهدار، و از گرسنگی که از حد برود^{۵۱} نگاهدار، و به راه اعتدال مزاج را ملازم باش؛ زیرا که مزاج چون بیرون از حد اعتدال شود^{۵۲} خیالهای فاسد و هذیان ادا کند^{۵۳}.

۱۵

۴۶. مع: «بدین سبب» ندارد

۴۷. مع: بیشتر خلق

۵۱. مع: نرود

۴۶. مع: دور شدی

۴۸. مع: می+روند

۵۰. مع: و باید چرب باشد

۵۲. ملی: تنگ شود

۵۳. ملی: هذیان کند. مع: ادا کند به خیالهای فاسد و هذیان

فصل

فرق میان واردی^{۵۴} که از فرشته باشد - روحانی^{۵۵} - و واردی که آتشی باشد - شیطانی - آن است^{۵۶} که چون از فرشته آید در دل تو خنکی و ذوق فروود آید. و اما اگر شیطانی بود [۲ ر] اعضای تو بلرزد و درد و الم پدید آید و خبط^{۵۷} و حیرت پیدا شود، پس خود را نگاه - دار^{۵۸}.

۵

باید که چون در خلوت روی^{۵۹}، دانی که خدا را هیچ شریک نیست. پس اگر صورتی در خلوت پیدا شود و گوید که: من خدا ام، بگو: سبحان الله تو به خدا زنده ای^{۶۰}.

و عقل دیگر آن است که همت به غیر خدا در نبندی، و اگر هرچه باشد و بر تو عرض کنند، و اگر بنمائی در مقامی، چون به آن^{۶۱} رسیدی هیچ از تو فوت نشود؛ زیرا که خدا با تو آزمایش می کند و صورتهای بر تو عرض می کند.

۱۰

- | | |
|---|--------------------|
| ۵۵. مج: روحانی + است | ۵۴. ملی: وارد |
| ۵۷. ملی: «و خبط» ندارد | ۵۶. مج: شیطانی است |
| ۵۹. ملی: روی + که | ۵۸. ملی: نگاه دارد |
| ۶۰. ملی: سبحان الله به خدا زنده ام. مج: به خدا زنده | ۶۱. مج: به او |

فصل

اول چیزی که بر تو کشف شود عالم حس بر تو روشن شود. چنان که دیوارها و تاریکیها ترا حجاب نشود^{۶۲}، و هرچه مردم در خانه‌ها کنند^{۶۳} آن را توانی دید، الا باید که آن را نگاه داری، و سر کس^{۶۴} فاش نکنی چون خدای مطلع گرداند^{۶۵} ترا بدان چیز، و نگویی که آن زانی است و این شارب^{۶۶} است. نفس خود را متهم گردان، و اگر با او خواهی گفتن، پنهان با او وصیت کن تا از حد خدا درنگزد^{۶۷}.

۵

۶۳. ملی: در خانه کنند

۶۵. مج: گردانید

۶۷. مج: تا از خدا نگذراند

۶۲. مج: حجاب تو نشود

۶۴. مج: کسی را

۶۶. ملی: شادی

فصل

فرق میان کشف حسی و خیالی آن است که چون صورت شخصی را ببینی یا فعلی از افعال خلق، چشم بر هم نهی؛ اگر همچنان بینی^{۶۸} که اول دیدی، آن کشف خیالی است. و اگر غایب شود کشف حسی است. و چون به ذکر مشغول شوی منتقل شوی از کشف حسی به کشف خیالی. پس فرود آید بر تو معانی عقلی در صورت حسی^{۶۹}. و این منزل دشوار بود اگر علم آنچه مراد این صورت است^{۷۰} نشناسد. و این نباشد^{۷۱} مگر پیغمبر یا کسی که خدا خواهد از صدیقان. پس مشغول مشو بدان.

و اگر مشروبات^{۷۲} به تو دهند آب را بیاشام، و اگر در او آب نباشد و شیر باشد بیاشام، و اگر هر دو باهم باشد بهتر باشد، و اگر غسل باشد بیاشام^{۷۳}، مگر خمر بود که خود را از آن نگاه داری الا مگر که آمیخته^{۷۴} باشد به آب باران. و اگر به آب جوی و چشمه ها باشد نشاید خوردن.

و ذکر حق همی گوی، تا از تو عالم خیال برداشته شود و متجلی شود بر تو عالم معنی، که مجرد باشد از ماده. پس ذکر همی گوی تا

۶۹. ملی: «در صورت حسی» ندارد

۷۱. ملی: و این نباشد» ندارد

۶۸. مج: می + بینی

۷۰. ملی: «است» ندارد

۷۲. مج: مشروبات + را

۷۳. ملی: «و اگر هر دو... بیاشام» ندارد

۷۴. ملی: الا آمیخته

متجلی شود^{۷۵} مذکور تو.

پس حق تعالی بر تو سر معدن منکشف کرداند^{۷۶} و سر هر حجر بدانی، و خاصیت هر حجر در مضرت و منفعت بدانی. اگر عاشق این علم شوی در این مقام بمانی و مطرود شوی، و اگر پناه به ذکر دهی، از این مقام بگذری^{۷۷} و مجموع نباتات و خواص آن بر تو منکشف گردد^{۷۸} و هر گیاهی با تو سخن گوید که: در من این خاصیت است.

[۲ پ]

و باید که در این مقام همان عمل کنی که اول آن معدن است^{۷۹}، و غذائی خوری که گرم و تر باشد. و چون از این مقام بگذری خواص حیوانات بر تو روشن شود و هر عالمی^{۸۰} ترا تسبیح آن عالم پیامزد.

و در این جا نکته ای است و آن، آن است که نگاه کنی در جمیع عالم، اگر همه مشغول اند به ذکر^{۸۱} تو می گویی، ان کشف خیالی^{۸۲} است، و اگر هر عالمی به ذکر خود ذکر می گوید^{۸۳} و تو ذکر خود می گویی، آن کشف حقیقی بود.

بعد از آن بر تو روشن شود عالم سریان جانها در زندگانی، اگر آنجا بنمانی و بگذری حال تو بگردد و با تو خطابها کند چنان که بترسی. اگر اینجا بنمانی و بگذری، نوری پیدا شود^{۸۴} چنان که آتش از او پاره پاره پاران^{۸۵}، و تو خواهی که از آن نور پنهان شوی. مترس و ذکر می گوی که هیچ زحمت به تو نرسد. اگر اینجا بنمانی، دیگر نور طوالع^{۸۶} و صورت ترکیب کلی پیدا شود و ادب^{۸۷} رفتن پیش

۷۵. ملی: به + متجلی شود

۷۶. مج: کند

۷۷. مج: برمی

۷۸. مج: که اول، و «آن معدن است» ندارد

۷۹. ملی: و هر عالم را

۸۰. مج: کشف خیال

۸۱. ملی: و اگر عالمی به ذکر خود می گوید

۸۲. مج: «حال تو بگردد... شود» ندارد

۸۳. مج: پاره پاره ازو جدا شود

۸۴. مج: نور و + طوالع

۸۵. مج: آداب

۸۶. مج: آداب

حضرت الهی بیاموزی.

و بدان که این راه که می‌روی، مجموع این گردیدن است کرد خود، و هیچ راه خطا نیست، اگر اینجا بنمانی علوم نظری^{۸۸} بر تو روشن شود و همچنین صورت غلط که بر فهم مردم می‌آید و فرق میان ۵ هم و علم. و اگر اینجا بنمانی و بروی، صورتهای مقدسه و خوب بر تو روشن شود و از اینجا مدد شعر بر تو پیدا آید. اگر از اینجا بگذری به مرتبه قطبیت رسی و هرچه دیده باشی عالم بسیار شود، و این موضع دل بود.

و اگر اینجا بنمانی عالم جهت^{۸۹} و غضب بر تو پیدا شود، و اگر ۱۰ از اینجا بگذری عالم غیرت بر تو پیدا شود، و عالمی را ببینی که خدا او را مزین کرده است از معارف قدسی. و به هر عالمی که تو برسی آن عالم ترا تعظیم و توقیر کنند و ترا از مقام خود خبر دهند و مرتبه خود از حضرت الهی گویند^{۹۰}.

اگر اینجا بنمانی و بگذری عالم وقار و ثبات بر تو روشن شود، ۱۵ اگر از اینجا بگذری، عالم تصور بر تو پیدا شود، و اگر از آنجا بگذری، عالم خیال بر تو روشن شود و درجات او را ببینی که بعضی در بعضی می‌رود.

اگر اینجا بنمانی و بگذری^{۹۱}، به عالمی رسی که جانمایی چند بینی هلاک شده^{۹۲}، مست و حیران، و ایشان را وجد و عشق غلبه کرده باشد. و اگر [۳ ر] از اینجا بگذری، نوری بینی که جز تو نباشد و ۲۰ همه خود را نورانی بینی. پس ترا وجدی و عشقی و شیفگی [ای] پدید آید و از خدا ذوقی یابی که پیشتر از این مقام ندیده باشی، و بعد از این هرچه دیده باشی در این عوالم و در این مقامها که گذشتی، بر چشم تو حقیر باشد.

۸۸. مع و ملی: کذا جهت

۹۱. ملی: «و بگذری» ندارد

۸۸. مع: علوم ضمیری

۹۰. مع: «گویند» ندارد

۹۲. مع: شده + است

و اگر اینجا بنمائی و بگذری، صورتمها بر تو نمایند. چون صورتمهای فرزندان آدم، و ایشان را ببینی که تسبیح می گویند خدای را. چون آن تسبیح بشنوی خویشتن را به صورتی یابی^{۹۳} که در میان ایشان است. و اینجا وقت خود را بدانی.

و اگر از اینجا بگذری^{۹۴} سریر رحمانیت بر تو روشن شود و هرچه دیده باشی آن را در آن ببینی و زیاده^{۹۵} بر آن؛ و هیچ علم و عین^{۹۶} نماند که آن را مشاهده نکنی، و در او نام پرورانده خود را بدانی و اثر آن را ببینی^{۹۷}.

و اگر از اینجا بگذری استاد هر چیز را و معلم را بدانی و اثر آن را ببینی.

و اگر از اینجا بگذری، پوشیده شوی، پس دیگر باره از خود غایب شوی، پس نیست و ناپدید شوی، پس محو شوی تا نشان هستی در تو نماند، بعد از آن دیگر بار پیدا شوی^{۹۸}، پس باقی شوی، پس هرچه معاینه دیده بودی ببینی ولیکن به صورتمهای مختلف، تا که بازگردانند ترا به عالم حس، که مقید است به زمین.

۹۳. مج: اگر آنجا بنمائی و بگذری

۹۴. مج: غیر

۹۵. ملی: بعد از آن ذکر پیدا شوی

۹۶. مج: صورتی ببینی

۹۷. ملی: زاید

۹۸. مج: بدانی که تا کجاست

فصل

آنچه مشایخ گفته‌اند که فلان شیخ موسوی است و فلان شیخ عیسوی است یا ابراهیمی است یا ادریسی است، یعنی وارث از پیغمبر^{۹۹} است از نزد محمد صلی‌الله‌علیه. ولیکن کامل^{۱۰۰} به همه لغات سخن گزید و آن محمدی است خاصه.

فصل

صوفیه - که اصحاب حال اند - داعی اند به لغت موسی و عیسی -
 علیهما السلام^{۱۰۱} - و سام و اسحاق و اسماعیل و آدم و ادریس و
 ابراهیم و یوسف و هارون - علیهم السلام^{۱۰۲} -؛ و بعضی داعی اند
 به لغت محمد - صلعم - و آنان^{۱۰۳} ملامتی اند اهل تمکین و حقایق^{۱۰۴}.
 و چون دعوت کنند به حق، بعضی آن اند که دعوت کنند خلق را با فنا
 در حقیقت عبودیت. و بعضی دعوت کنند^{۱۰۵} از باب ملاحظه عبودیت
 و ذلت و افتقار. و بعضی^{۱۰۶} دعوت کنند از باب ملاحظه اخلاق
 رحمانی. [۳ پ] و بعضی دعوت کنند از باب اخلاق الهی. و این
 بلندترین بابی است از دعوت.

۵

-
۱۰۱. مج: «علیهما السلام» ندارد
 ۱۰۲. مج: صلوات الله علیهم اجمعین
 ۱۰۳. ملی: و آن
 ۱۰۴. مج: حقایق + اند
 ۱۰۵. مج: و بعضی آنند که دعوت کنند
 ۱۰۶. مج: بعضی آنند که

فصل

بدان که نبوت و ولایت شریک اند^{۱۰۷} در سه چیز:

اول در علم بی تعلم کسبی.

دوم در قدرت کریم.

سیوم در عالم خیال^{۱۰۸} در حس دیدن.

و اما^{۱۰۹} هر دو از هم متمیزاند در خطاب، که خطاب نبی بغیر^{۱۱۰} ۵
خطاب ولی است.

۱۰۸. مج: عالمها خیال

۱۱۰. مج: غیر

۱۰۷. مج: هریک آیند

۱۰۹. مج: «و اما» ندارد

فصل

هر سالکی^{۱۱۱} را باید که حال در او پیدا شود، ولیکن باید که در حال نماند و از این مقام ترقی کند به مقام حکمت الهی، و دائم از حق طلب کند.

و اگر واردی به او فرود آید باید که عاشق آن نشود.
و هر که او را «وقت» نباشد از غلبه بهیمیت شهوت باشد^{۱۱۲} که محال است که در ملکوتش بگشایند^{۱۱۳} و در دل او^{۱۱۴} شهوت دنیا باشد. و اما باب علم الله گشاده نگردد تا وقتی که دل از دنیا و آخرت بر ندارد، و اما آن که همت او بهیشت باشد او را چیزی روشن نشود^{۱۱۵}. والسلام علی من اتبع الهدی.

تمت الرسالة بحمد الله و توفيقه. [۴ ر]

۵

۱۰

۱۱۱. مج: سالک ۱۱۲. مج: از غلو شهوت باشد

۱۱۳. ملی: محال است وارد که در ملکوت بگشایند

۱۱۴. مج: و در وی

۱۱۵. مج: نشود + والله أعلم. پایان نسخه مج

معرفت عالم اکبر و عالم اصغر

محيی الدین بن عربی

ترجمان

ناشناس

بسم الله الرحمن الرحيم

و به نستعين

حضرت قدوة السالكين و افصح المتكلمين، برهان الواصلين
زبدة المحققين، سلطان العارفين شيخ محیی الدین اعرابی - نورالله
علیه مرقدہ و مضجعه - می فرماید در معرفت عالم اکبر و عالم اصغر:
بدان که^۱ در اصطلاح این قوم این عالم که بیرون ایشان است از
افلاك و کواکب و عناصر و طبایع و مولدات^۲، آن را عالم کبیر و
انسان کبیر می خوانند، و انسان را - یعنی بنی آدم را^۳ عالم اصغر
و انسان اصغر و عالم جامع می خوانند، بدین^۴ معنی که هرچه در
وجود هست آن را صورت تفصیلی در عالم هست و در انسان مجموع
است و هرچه در عالم تفصیل جمع است و هرچه در انسان^۵ جمع است
در عالم به تفصیل است. و عزیزی هم از این نظر می گوید:

۱۰

جهان انسان شد و انسان جهانی

ازین پاکیزه تر نبود بیانی

و تطابقی که در میان عالم است یعنی عالم انسانی و عالم اکبر،
چنان است که هرچه در عالم موجود است نظیر آن در انسان موجود

-
- | | |
|---|-------------------|
| ۱. اساس: بدانك + که | ۲. اساس: مولدات |
| ۳. اساس: آدم را + در | ۴. اساس: و + بدین |
| ۵. اساس: عالم + انسان. کاتب «عالم» را با خطی حذف کرده است | |

است. پس انسان نسخه عالم و جام جهان نما است.
و بدان که عوالم چهار است: عالم اعلی، و آن عالم بقاست. و
عالم استحاله، و آن عالم فناست. و عالم تعمیر، و آن عالم بقا و
فناست. و عالم نسبت، که عالم اعراض است. و این عوالم را در دو
موطن وجود است: یکی عالم اکبر که خارج از انسان است و یکی عالم
اصغر که انسان است.

اما عالم اعلی عبارت^۶ از حقیقت محمدی و تعین اول است و فلك
این حقیقت حیات است، و نظیر او در انسان لطیفه قلبی و روح قدسی
است. و یکی دیگر از مراتب عالم اعلی عرش^۷ است [۱ ر] و آن
محیط است به همه موجود، و نظیر او در عالم انسانی جسم اوست.
و یکی دیگر کرسی است و نظیر او در انسان نفس اوست. و یکی
دیگر بیت المعمور است و نظیر او قلب است. و یکی دیگر ملایکه، و
نظیر ایشان ارواح و قوا است همچو روح حیوانی و طبیعی و نفسانی،
و قوت عقل و حس و خیال و سایر قوا. و فلك زحل است [و نظیر
او نفس است]^۸ و زحل قوت علمیه. و فلك مشتری است و نظیر او
مؤخر دماغ است و مشتری قوت ذاکره. و فلك مریخ است و نظیر او^۹
میان سر است و مریخ قوت مفکره. و فلك شمس است و نظیر او تمام
میان سر است و قوت عاقله. و فلك زهره است و نظیر او روح
حیوانی^{۱۰} و قوت ذمیمه^{۱۱} است [و فلك عطارد است]^{۱۲} و نظیر او
قوت خیال است و پیش سر. و فلك قمر است و نظیر او قوت حس
است و جوارح؛ یعنی اعضائی که آن قوتها در اوست. این بود طبقات

۶. اساس: عبارت + عبارت

۷. اساس: عبارت از حقیقت + عرش، کاتب، روی کلمات مزبور خط بطلان کشیده
است

۸. عبارت بین [] در حاشیه آمده است. ۹. اساس: اوست

۱۰. اساس: روح حیوانی + است ۱۱. اساس: قوت او ذمیمه

۱۲. اساس: عبارت بین [] نبود، بر اساس مجمع البحرین ابرقوهی افزوده شد.

عالم اعلای معنوی و صوری، و نظیر او در انسان به حسب صورت و معنی.

- اما عالم استحاله که گفته شد یکی کره آتش است و روح آن گرمی است [و] نظیر آن^{۱۳} صفر است و روح آن قوت هاضمه است. و یکی کره هوا است و روح آن گرمی و تری است و نظیر آن خون است و ۵ روح آن قوت جاذبه است. و یکی کره آب است و روح آن سردی و تری است و نظیر آن بلغم است و روح آن قوت دافعه است. و یکی کره خاک است و نظیر آن خشکی و سردی است و روح آن قوت ماسکه است. و مراتب خاک هفت است. یعنی این که می گویند که هفت طبقه است زمین سیاه است و خاک گون و سرخ و زرد و سفید و ازرق و ۱۰ سبز. و نظیر اینها در انسان پوست است و پیه است [۱ پ] و گوشت و عضله و استخوان و رگ و خون.
- و اما آن قسم که به اعتبار فنا و بقا کون تعمیر خوانند در عالم کبیر سه قسم اند: روحانی و جسمانی و مرکب از هر دو.
- و اما روحانی که او را ملکوت اسفل خوانند در دو قسم منحصر ۱۵ است از آن جهت که مبادی افعال حسنه باشند یا مبادی افعال قبیحه. اول را پریان خوانند و دوم را دیوان. و بعضی از این طایفه بر نوع انسان مسلط باشند و ابلیس رئیس ایشان است و دانستن سر تسلط از اسم «عزیز» استفادت توان کرد که «فبعزتک لاغوينهم أجمعین»^{۱۴}.
- و بعضی از این طایفه محل تکلیف و مورد خطاب اند. چنان که ۲۰ کلام الهی خبر می دهد که «قل أوحی الی أنه استمع نفر من الجن»^{۱۵}. و با آن که در مفهوم ماهیات ایشان خلاف بسیار است و منشأ جمله از حضرت وهم و خیال است و از این جهت بعضی احساس تأثیر ایشان در نفوس بشری می کنند و «من شر النفاثات فی العقد»^{۱۶} اشارت به این معنی است، و بعضی احساس نمی کنند، و اگرچه ۲۵

۱۴. ص ۸۲/(۳۸)

۱۶. فلق ۴/(۱۱۳)

۱۳. اسام: آن + آن

۱۵. جن ۱/(۷۲)

مناسب قرآن و حدیث نیست می نمایند که مطابق ما فی الخارج است. و در عالم صغیر آنچه سبب نظام ترکیب و اعتدال مزاج و محاسن اخلاق و افعال است پری باشد، و آنچه سبب انحلال ترکیب و انحراف مزاج و مقابیح اخلاق و افعال است دیو باشد.

و اما جسمانی هم در دو قسم منحصر است: یا نشو و نما دارد یا ندارد، اگر دارد نبات است و اگر ندارد جماد.

و در عالم صغیر هم دو قسم است از جهت آن که یا متحرك باشد یا ساکن. اگر متحرك باشد اخلاط بود و اگر ساکن باشد اعضا. و اما مرکب از هر دو حیوان تواند بود که سرای آخرت است. چنان که حق تعالی می فرماید: «و ان الدار الاخرة لهنی الحیوان»^{۱۷}. و این هم در دو قسم منحصر است از جهت آن که یا مدرك جزویات باشد فقط، چون دواب؛ یا مدرك جزویات و کلیات، چون انسان. و در عالم صغیر دل نمودار است که منبع روح حیوانی است که مدرك محسوسات است فقط؛ و مظهر روح انسانی است که مدرك محسوسات و معقولات است.

و اما آن قسم که به اعتبار بقا و فنا کون تعبیر خوانند و آن عالم اعتبار و نسبت است، یعنی به اعتبار عالم اسفل باقی باشد و به اعتبار عالم اعلی فانی^{۱۸}.

و این کون را نور است و ظلمت. ظلمت از دنیا است زیرا که دنیا نسبت به سواد ظلمت دارد و آنچه از نور است وی را صورت است و صورت او آخرت است زیرا که آخرت نسبت بیاض و نور دارد. و گفتیم که علم آن را عرش خوانند؛ از برای آن که عرش محل بسط علم خدا است تعالی و تقدس. و آسمان و زمین نسبت با عرش

۱۷. عنكبوت (۲۹)/ ۶۴

۱۸. اساس: عبارات بین [] از نسخه ماقط است، از مجمع البحرین ابرقوهی که ترجمه گونه ای از نظر ابن عربی را درباره عالم اکبر و عالم اصغر در آن هست نقل شد. ر.ک: به مقدمه مصحح در همین مجموعه

همچنان است که درهمی که بر سپری اندازند. و عرصه او بیش از عرصه موجودات است که علم را سعت عظیم است در صورت و معنی. چنان که فرمود: «وسعت کل شیء رحمة و علماً»^{۱۹}.

و گفتیم که باطن آن را کرسی خوانند. چنان که در سابق گفته شد که هر چیزی را باطن است و باطن عرش، کرسی است همچنان که عرش محل بسط علم خدا است. و رجوع علم خلاق با عرش است و رجوع عمل با کرسی: زیرا که عمل باطن علم است، و هر که علم را به عمل رساند [او را] رجوع است از ظاهر به باطن.

و علم بر دو نوع است: متصل و منفصل. منفصل علم خلق است و متصل علم حق جل و علا.

و گفتیم که نقش آن را لوح محفوظ خوانند از برای آن که هر حقایق که واجب الوجود پیدا می کند منقش می شود در محلی که آن را لوح محفوظ می خوانند، یعنی محفوظ است از شیاطین. و اباطیل او سبب آن است که منقش می شود تا ملایکه را و انبیا را و اولیا را تعلیم بود.

و گمان مبر که لوح محفوظ جسمی است مربع از چوب یا از چیزی دیگر. چنان که چشم ظاهر آن را بتواند دید و نوشته ای که بر آن است بتوان خواند؛ [این] گمان خطاست. مثال لوح محفوظ قارئی است که همه قرآن را یاد دارد و گویی که در وی نوشته است و می بیند آن را، و حروف و کلمات آن را می خواند، و اگر کسی آن را پاره پاره کند و به چشم ظاهر نگاه کند در هیچ جای آن قرآن نبیند و نوشته ای نبیند. پس نقش شدن چیزها در لوح محفوظ از این جنس دان که همچون آئینه است که همه چیزها [۲ ر] در وی است.

و گفتیم که دل انسان قابل جمله است که هر چیز که حضرت حق جل و علا در ملك و ملکوت تعبیه کرده است در دل انسان مکتوب است، و همه کائنات به نسبت با دل انسان همچنان است که خردل در

میان بیابان بزرگی؛ زیرا که محل نزول اسرار الهی است. چنان که از رسول - صلی الله علیه و آله وسلم - پرسیدند که حضرت حق تعالی کجاست؟ گفت: در دل بنده من. پس دل انسان محل نزول^{۲۰} اسرار الهی بود.

بدان که عرش بدان عظیمی و هفت آسمان و زمین و جمله موجودات در جنب او ذره‌ای بود. ببايد کوشید تا آن دل را صافی دارد به نور علم و عمل و اخلاص و صدق و عرفان و انواع آن، که جمله شرح آن در اسرار السلوک آورده‌ایم، مستوفی مطالعه کند. حضرت حق تعالی توفیق رفیق گرداند بحق محمد و آله الامجاد و سلم تسليماً کثیراً

تمت و الحمد لله تعالی و المنة والله

اعلم بالصواب. [۲ پ]

۲۰. اساس: «نزول» در حاشیه به خطی غیر از خط متن آمده است

رسالة الى الامام الرازي

محيى الدين بن عربى

ترجمان
ميرزا فضل الله كردستانی

بسم الله الرحمن الرحيم^١

الحمد لله و سلام على عباده الذين اصطفى، و على ولىي فى الله تعالى فخر الدين محمد - اعلى الله همته و افاض عليه رحمته و بركاته.

٥ اما بعد؛ فانا نحمد اليك «الله الذى لا اله الا هو»^٢. و قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «اذا احب احدكم اخاه فيعلمه اياه»، و انا احبك.

و يقول الله تعالى: «و تواصوا بالحق»^٣.

١٠ و قد وقفت على بعض توالييفك و ما ايدك الله به من القسوة المتخيلة و تتخيله من الكفر الجيد. و متى ما تغذت النفس من كسب^٤ يديها فانها لا تجد حلاوة الجود و الوهب و تكون ممن أكل من تحتها، و الرجل من أكل من فوقه، كما قال تعالى: «ولو أنهم أقاموا التوراة و الانجيل و ما أنزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم و من تحت ارجلهم»^٥.

١. ج ١: هذه رسالة الشيخ الامام الراسخ المفرد المحقق كاشف الحقيقة محيى الملة والدين أبى عبدالله محمد بن على بن العربى الطائى الاندلسى المغربى-قدس الله روحه - الى الامام العلامة التحرير المتبحر فخر الملة والدين محمد بن عمر الخطيب الرازى - سقى الله ثراه و جعل الجنة مثواه.

٣. العصر (١٠٣)/٣

٢. الكهف (٢٠)/٩٨

٥. المائدة (٥)/٧٠

٤. ج ١. النفس كسب

و ليعلم وليي - وفقه الله تعالى - ان الوراثة الكاملة هي التي تكون من كل الوجوه لا من بعضها، و العلماء ورثة الانبياء. فينبغي للعاقل^٦ ان يجتهد لان يكون وارثا من جميع الوجوه و لا يكون ناقص الهمة.

٥ و قد علم وليي - وفقه الله تعالى - ان حسن اللطيفة الانسانية انما يكون بما تحمله من المعارف الالهية و قبورها بضد ذلك. و ينبغي للعالي الهمة ان لا يقطع عصره في المحدثات و تفاصيلها فيفوته حظه من ربه. و ينبغي له أيضاً أن يسرح نفسه من سلطان فكره فان الفكر يعلم مأخذه و الحق المطلق^٧ ليس ذلك و ان العلم بالله خلاف العلم بوجود الله.

١٠ فالعقول تعرف الله من حيث كونه موجوداً أو من حيث السلب لا من حيث الاثبات، و هذا خلاف الجماعة من العقلاء و المتكلمين الا سيدنا ابا حامد - قدس الله روحه - فانه معنا في هذه القضية و يجلب الله سبحانه و تعالى ان يعرفه العقل بفكره و نظره. فينبغي للعاقل^٨ أن يخلّي قلبه عن الفكر اذا أراد معرفة الله تعالى من حيث المشاهدة.

١٥ و ينبغي للعالي الهمة ان لا يكون تلقيه عند هذا من عالم الخيال و هي الانوار المتجسدة الدالة على معان و راءها، فان الخيال ينزل المعاني العقلية في القوالب الحسية كالعلم في صورة اللبن و القرآن في صورة الجبل و الدين في صورة القيد^٩.

٢٠ و ينبغي للعالي الهمة ان لا يكون معلمه و شاهده مؤثثا متعلقا بالاخذ من النفس الكلية^{١٠} كما ينبغي له ان لا يتعلق بالاخذ من فقير اصلا و كل مالا كمال له الا بغيره فهو فقير، فهذا حال كل ما سوى الله تعالى فارفع الهمة في ان لا تأخذ علماً الا من الله تعالى على الكشف فان^{١١} عند المحققين ان لا فاعل الا الله فاذن لا يأخذون الا عن

٧. ١: الحق المطلوب

٩. ٢: في صورة القبه

١١. ٢: الكشف واليقين، و اعلم ان

٦. ١: للعالي

٨. ١: للعالي

١٠. ٢: «و شاهده... الكليه» ندارد

الله لكن عقد الا كشفاً، و ما فاز اهل الله الا بالوصول الى عين اليقين
انفة من بقاء مع علم اليقين^{١٢}.

و أعلم ان اهل الافكار اذا بلغوا فيها الغاية القصوى اداهم فكرهم
الى حال المقلد المصمم فان الامر اعظم من ان يقف فيه الفكر فما
دام الفكر موجوداً فمن المحال ان يطمئن العقل^{١٣} و يسكن. و للعقول
حد تقف عنده من حيث قوتها في التصرف الفكري و لها صفة القبول
لما يهبه الله تعالى، فاذن ينبغي للعاقل أن يتعرض لنفحات الجود و
لا يبقى مأسوراً في قيد^{١٤} نظره و كسبه فانه على شبهه من ذلك.

- و لقد اخبرني من اثق به من اخوانك و ممن له فيك نية حسنة
جميلة انه رآك و قد بكيت يوماً فسألك هو و من حضر عن بكائك، قلت
مسئلة اعتقدتها منذ ثلاثين سنة، تبين لي في الساعة بدليل لاح لي ان
الامر على خلاف ما كان عندي، فبكيت و قلت و لعل الذي لاح أيضاً
يكون مثل الاول. فهذا قولك، و من المحال على العارف^{١٥} بمرتبة
العقل و الفكر أن يسكن أو يستريح، و لا سيما في معرفة الله تعالى،
و من المحال أن يعرف ماهيته بطريق النظر، فما لك يا أخى تبقى في
هذه الورطة و لا تدخل طريق الرياضيات^{١٦} و المجاهدات و الغلوات
التي شرعها رسول الله - صلى الله عليه و سلم - فتنال مانال من قال
فيه سبحانه و تعالى «عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا و علمناه
من لدنا علماً^{١٧}»، و مثلك من يتعرض لهذه الخطة الشريفة و المرتبة
العظيمة الرفيعة.

و ليعلم وليي وفقه الله تعالى ان كل موجود عند سبب ذلك السبب
محدث مثله فان له وجهين: وجه ينظر به الى سببه. و وجه ينظر به
الى موجد، و هو الله تعالى، فالتناس كلهم ناظرون الى وجوه
أسبابهم، و الحكماء و الفلاسفة كلهم و غيرهم الا المحققين من أهل

١٢. ج ٢: «عندالمحققين... اليقين» ندارد ١٣. ج ١: «العقل» ندارد

١٤. ج ٢: تقييد ١٥. ج ٢: على الواقع

١٦. ج ٢: الرياضيات + والمكاشفات ١٧. الكهف (١٨)/٦٤

الله تعالى كالانبياء و الاولياء و الملائكة عليهم السلام فانهم مع معرفتهم بالسبب ناظرون من الوجه الاخر الى موجدتهم. و منهم من نظر الى ربه من وجه سببه لا من وجهه فقال: «حدثني قلبي عن ربي». و قال الاخر و هو الكامل: «حدثني ربي»، و اليه يشير صاحبنا العارف بقوله: «اخذتم علمكم عن الرسوم ميتاً عن ميت، و اخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت»، و من كان وجوده مستفاداً من غيره فحكمه عندنا حكم لا شيء فليس للعارف معول غير الله^{١٨} البتة.

ثم ليعلم وليي ان الحق و ان كان واحداً فان له الينا وجوها كثيرة مختلفة، فاحذر عن الموارد الالهيات و تجلياتها من هذا الفصل، فليس الحق من كونه ربا عندك حكمه كحكمه من كونه مهيمنا و لا حكمه من كونه رحيماً كحكمه من كونه منتقماً و كذلك جميع الاسماء^{١٩}. و أعلم ان الوجه الالهي الذي هو الله تعالى اسم لجميع الاسماء مثل الرب و القدير و الشكور و جميعها كالذات الجامعة لما فيها من الصفات، فاسم الله مستغرق جميع الاسماء فتحفظ عند المشاهدة منه فانك لا تشاهده مطلقاً. فاذا ناجاك به و هو الجامع، فانظر ما يناجيك به و انظر المقام الذي تقتضيه تلك المناجاة أو تلك المشاهدة، و انظر أى اسم من الاسماء الالهية ينظر اليه فذلك الاسم هو الذي يخاطبك أو شاهدت، فهو المعبر عنه بالتحول في الصورة، كالغريق اذا قال يا الله، فمعناه يا غياث أو يا منجي أو يا منقذ، و صاحب الالم اذا قال يا الله، فمعناه يا شافي أو يا معافي و ما أشبه ذلك، و قولي لك التحول في الصورة ما ذكره^{٢٠} مسلم في صحيحه: «ان الباري تعالى يتجلى فينكر و يتعوذ منه فيتحول لهم في الصورة التي عرفوه فيها فيقررون بعد الانكار»، و هذا هو معنى المشاهدة هاهنا و المناجاة و المخاطبات الربانية.

و ينبغي للعاقل ان لا يطلب من العلوم الا ما يكمل فيه ذاته و ينتقل

١٩. ج ٢: «ثم ليعلم... الاسماء» ندارد

١٨. ج ٢: الا الله

٢٠. ج ٢: ما رواه

معه حيث انتقل، و ليس ذلك الا العلم بالله تعالى من حيث الوهب و المشاهدة، فان علمك بالطب مثلاً انما تحتاج اليه في عالم الاسقام و الامراض فاذا انتقلت الى عالم ما فيه مرض و لا سقم من^{٢١} تداوى بذلك العلم؟ فالعاقل لا يسعى من حيث انه يكون له خبره، و ان اخذه من طريق الوهب كطب الانبياء فلا يقف معه و ليطلب العلم بالله.

٥

و كذلك العلم بالهندسة انما تحتاج اليه في عالم المساحة فاذا انتقلت تركته في عالمه و مضت النفس ساذجة و ليس عندها شيء، و كذلك الاشتغال بكل علم تركته النفس عند انتقالها الى عالم الآخرة. فينبغي للعاقل ان لا يأخذ منه الا ما مست الحاجة الضرورية اليه،

١٠

و ليجتهد في تحصيل ما ينتقل معه حيث ينتقل، و ليس ذلك الا علمان خاصة العلم بالله تعالى و بمواطن الآخرة، و ما تقتضيه مقاماتها حتى يمشى فيها كمشية في منزله فلا ينكر شيئاً أصلاً، فانه من أهل العرفان لا من أهل النكران، و تلك المواطن مواطن التمييز لا مواطن الامتزاج التي تعطى الغلط، و يخلص اذا حصل في هذا المقام ان يتميز من حزب الطائفة التي قالت عند ما تجلى لها ربها نعوذ بالله منك لست ربناها نحن منتظرون حتى يأتينا ربنا فلما جاء هم في الصورة التي عرفوه فيها اقروا به فما اعظمها من حيرة.

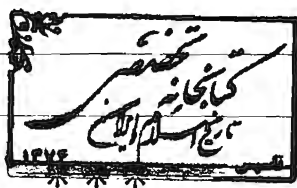
١٥

فينبغي للعاقل الكشف عن هذين العلمين بطريق الرياضة و المجاهدة و الخلوة على الطريقة المشروطة، و كنت أريد أن أذكر الخلوة و شروطها و ما يتجلى فيها على الترتيب شيئاً بعد شيء لكن منعتني من^{٢٢} ذلك الوقت و اعنى بالوقت علماء السوء الذين انكروا ما جهلوا و قيدهم التعصب و حب الظهور والرياسة عن الاذعان للحق و التسليم له ان لم يكن الايمان^{٢٣}.

٢٠

و هذا آخر الرسالة والله ولي الكفاية والحمد له اولاً و آخرأ و باطناً و ظاهراً و الصلاة على نبيه شاكراً و ذاكراً.

٢٥



[ترجمه فارسی]

هذه رسالة الشيخ الاكبر الى الامام فخرالدين الرازي

حمد و ثنا خدای را، و سلام و درود بر بندگان برگزیده او و ولیم فخرالدین رازی - اعلی الله همته - که در راه خداست.

و بعد؛ سپاس می گویم با تو خدای را که جز او خدایی نیست. و فرموده رسول الله - صلی الله علیه و آله وسلم - است که: «اذا احب احدکم اخاه فیعلمه اياه». گاه یکی از شما دوست دارد برادرش را، او راست که دوستی [اش را به او] بفهماند. و من ترا دوست می دارم. و هم حق تعالی می فرماید: «و تواصوا بالحق»^{۲۴}.

بدرستی که وقوف یافتیم بر بعض تألیفات تو و آنچه که حق تعالی ترا تأیید کرده توسط آن از قوت متخیله، و آنچه که می دانی از فکر خوب. و هر گاه نفس از کسب خود خورد شیرینی عطا و جود نمی یابد و از آن کسانی می شود که از تحت خود می خورند، و مرد باید که از فوق خود خورد. چنانچه می فرماید: «و لو أنهم اقاموا التوراة و الانجیل و ما أنزل الیهم من ربهم لاکلوا من فوقهم و من تحت أرجلهم»^{۲۵}.

و بدان ای دوست من که بدرستی که وراثت کامل آن است که همه جانبه باشد، نه آن که از بعض جوانب باشد و از بعضی دیگر نباشد. و از اینجاست که فرموده است: «العلماء ورثة الانبیاء». و عاقل را سزاوار است که جهد کند که وارثی همه جانبه باشد و در همت او نقصان نباشد.

و دوست من می داند که حسن لطیفه انسانی - یعنی روح انسان -

به احتمال اوست معارف الهیه را، و قبح آن به ضد این است.
و بلند همت را سزاوار است که روزگار را در معرفت محدثات
از دست ندهد آن چنان که حظ او از خداوندش فوت شود. و هم
سزاوار است که عاقل نفسش را به سلطان فکر نسپارد؛ چرا که
جایگاه فکر معلوم [است] و حق تعالی چنین نیست، و بدرستی که
۵ علم به خدا خلاف علم به وجود خدا است.

و عقول حق تعالی را از حیثیت موجودیت و صفات سلبیه اش می-
شناسند نه از حیثیت صفات اثباتیه، و این خلاف [قول] بعض از
عقلا و متکلمین است به جز ابوحامد که او در این قول با ماست، و
بزرگ است حق تعالی از آن که عقل بشناسد او را به فکر و نظر. و
۱۰ بر عاقل واجب است که قلبش را - آنگاه که حق تعالی را به مشاهده
بشناسد - از فکر خالی کند.

و بلند همت را سزاوار است که حین مشاهده حق تعالی از عالم
خیال تلقین نگیرد که آن تلقین انواری است متجسد که دلالت دارد بر
معانی نهانی؛ و بدرستی که خیال معانی عقلی را در قوالب حسی
۱۵ انزال می کند. مانند علم در صورت لبن، و قرآن در صورت جبل، و
دین در صورت قید و بند.

و عالی همت را سزاوار است که تعلیم کننده او مؤنث نباشد تا
به اخذ از نفس کلی متعلق نگردد همچنان که سزاوار است که به اخذ
از فقیر تعلق نگیرد، چرا که هرچه که کمال ندارد الا به احتیاج با
۲۰ غیری، پس او فقیر است، و این حال جمیع ماسوی الله است. پس
بکوش تا علم را اخذ نکنی مگر از حق تعالی بطریق کشف و مشاهده.
پس بدرستی که به نزد محققین مؤثری نیست جز خدای تعالی. پس
آنان اخذ نمی کنند مگر از حق، و توفیق نیافته اند اهل الله مگر به
وصول به عین الیقین و فناء از علم الیقین.
۲۵

و بدان و آگاه باش که بدرستی که اهل فکر هرگاه که به نهایت
فکر می رسند، فکرشان آنان را به مقلدی مصمم می رساند و بدرستی

که امری عظیم آن است که فکر در آن توقف کند و تا وقتی فکر موجود است پس بدرستی که محال است که عقل اطمینان پیدا کند و آرام گیرد. و عقول را حدی است که در آن می ماند از حیثیت قوتشان در تصرف فکر، و همچنان عقول را صفت قبول است آنچه را که حق تعالی می بخشد. پس عاقل را سزاوار است که خود را در معرض جود قرار دهد و اسیر باقی نماند در قید و بند نظر خود و کسب خود.

۵

و بدرستی که اخبار کرد مرا آن که موثق است از برادران تو، و بر تو نیتی نیکو دارد که دیده است ترا آن روز که می گریستی، پس از تو سبب گریه ترا پرسیده بود، و او را گفته بودی که سبب گریه من مسأله [ای] است که از سی سال قبل به آن عقیده دارم. [و از این مسأله] بر من مبین شد به دلیلی روشن که هرآینه امر حقیقتی بخلاف آن است که به نزدیک من بوده. پس بگریستی و گفتی که آنچه بر من مبین شد لازم است که مثل اول باشد. و این قول تو است. و از محالات است که عارف به مرتبه عقل و فکر آرام گردد یا راحت بیند خاصه در معرفت حق تعالی. و از محالات است که معرفت یابی به ماهیت حق بطریق نظر. پس از چیست که در این ورطه افتاده ای، و داخل نمی شوی به طریق ریاضات و مجاهدات و خلوات، که رسول صلی الله علیه و آله وسلم شرع قرار داده است آنها را، تا بررسی به آنچه که یافته است آن را کسی که حق تعالی در حق او فرموده است: «عبداً من عبادنا آتیناه رحمة من عندنا و علمناه من لدناً علماً»^{۲۶}. و تو آن کسی که باید قرار دهی خود را در معرض این خطه شریف و مرتبه بسیار بلند.

۱۰

۱۵

۲۰

و بدان ای دوست من! هرآینه جمیع موجودات نزدیک سبب است و این سبب مانند آن موجود، محدث است، پس آن موجود را دو وجه می باشد: وجهی آن است که نظر می کند به سببش، و وجهی دیگر که نظر می کند به موجدش، و آن حق تعالی [است]. پس جمیع مردم

۲۵

نظر می‌کنند به وجوه اسباب خود، و حکما و فلاسفه [نیز همچنين]، مگر محققين از اهل الله مثل انبيا و اوليا و ملائکه عليهم السلام، که همراه با معرفت به سبب، نظر می‌کنند از وجه دیگر به موجد خود. و از آنهاست که نظر کرده است به حق تعالی از وجه سبب، نه از وجه خود، و گفته است: «حدثني قلبي عن ربي». و دیگری گفت: «حدثني ربي». و به این اشارت کرده است هم صحبت عارفم که: علم خود را از رسوم مرده گرفته‌اید، و ما علم خود را از حیی اخذ کردیم که او را مرگت نیست. و هر آن که وجودش از غیر مستفاد گردد، حکمش به نزد ما حکم معدوم است. و برای عارف پناهی غیر از حق تعالی نیست.

و سپس بدان ای دوست من! هرآینه حق تعالی واحد و أحد است و برای قرب به او ما را وجوهی بسیار است، پس حذرکن از موارد الهی و تجلیاتش، که از این قبیل باشد؛ چرا که حق نیست از بودن، به این که رب است حکمش مثل حکم او مقتدر^{۲۷}. و نیست حکمش از حیث آن که رحیم است مثل حکمش از حیث آن که منتقم است، و همچنین است در دیگر اسماء.

و هرآینه بدان که وجه الهی - که اوست الله - اسمی است جمیع اسماء را. مثل رب و قدیر و شکور. و جمیع این اسماء مثل ذات‌جامعه است که در آنهاست صفات. پس اسم «الله» تمام اسماء را فرا می‌گیرد. پس به وقت مشاهده متحفظ باش؛ زیرا تو مطلقاً «الله» را نمی‌توانی مشاهده کردن آنگاه که مناجات کند با تو با اسم الله. پس نظر کن به آنچه که با تو مناجات می‌کند، و نظر کن به مقامی که اقتضا می‌کند این مناجات یا این مشاهده را، و نظر کن که کدام اسم از اسماء الهیه را می‌بینی، پس آن، آن اسم است که تو را خطاب کرده یا تو آن را مشاهده کرده‌ای. و همین است که از آن تعبیر

۲۷. متن عربی: فاحذر عن الموارد الالهيات و تجلياتها من هذا الفصل فليس الحق من كونه رباً عندك حكمه كحكمه من كونه مهيمنا.

کرده‌اند به تحول در صورت. مثل کسی که غرق شده باشد و گوید: یا الله. پس معنایش «غیاث» یا «منجی» یا «منقذ» است. و چون بیماری کوید: یا الله؛ پس معنایش «شافی» یا «معافی» و مانند این باشد. و قول من از تحول در صورت آن است که در صحیح مسلم روایت شده است که: «البارئ تعالی یتجلی فینکر و یتعوذ منه»^{۲۸} فیتحول لهم فی الصورة التي عرفوه فیها فیقرون بعد الانکار». و همین است معنی مشاهده و مناجات و مخاطبات ربانیه.

و عاقل را سزاوار آن است که از علوم آن طلبد که با آن ذاتش کامل گردد و با آن به هر جایی که خواهد منتقل شود، و این نیست مگر علم به حق تعالی از حیثیت مشاهده. پس علم تو به طبابت، ترا در عالم درد و الم بکار آید و چون به عالم بی‌دردی منتقل شوی آیا کسی را با این علم مداوا توانی کرد؟ پس عاقل نمی‌کوشد در راهی که او را خیری از آن راه حاصل نمی‌شود. و اگر اخذ کند این علم را از طریق فیض مانند طب انبیا، پس او را نمی‌ماند و باید طالب علم بالله شود.

و همین‌طور است علم و معرفت به هندسه، چرا که به آن محتاجی فقط در عالم مساحت، و چون از این جهان انتقال کنی، آن علم را در عالم خودش می‌گذاری، و نفس تو سازج می‌ماند و هیچ چیز پیش آن نیست. و همین‌طور است اشتغال به علومی که نفس آنها را ترك می‌کند آنگاه منتقل شود به عالم آخرت.

و عاقل را سزاوار است که اخذ نکند از این علوم، مگر آن مقدار که به آن محتاج است. و باید که جهد کند در تحصیل آنچه که منتقل شود با او، و این علوم نیست مگر دو علم خاص: علم بالله و علم به مواطن آخرت، و آنچه که مقتضی مقامات این دو علم است، تا بتواند در آنجا مشی کند همچنان که مشی می‌کند در منزل خودش، پس لازم است تا هیچ چیزی را انکار نکند. پس هرآینه اگر چنین کند او از

اهل عرفان است نه از اهل جاهلان. و آن مواطن، مواطن تمییز است نه مواطن امتزاج، که سبب خطا گردد، و پاك می شود آنگاه که این مقام را تحصیل کرد، و می شود از طایفه ای که چون حق بر آنها تجلی کرد، گفتند: به خدا پناه می بریم از تو، تو رب و خدای ما نیستی. و آنگاه که حق به طرف آنان به صورتی آمد که او را می شناختند، به حقانیت او اقرار می کنند.

پس سزاوار است عاقل را که کشف غطا کند از این دو علم بطریق ریاضت و مجاهدت و خلوت بطریقه معهود.

اراده کردم که خلوت و شروط آن و تجلیات حادث در آن [را] ذکر کنم، ولیکن منع کرد مرا از این، وقت. و غرض من از وقت، علماء السوء اند، آنان که منکراند آنچه را که نسبت به آن جاهل اند، و حبس آنان در حصن جهالت، به سبب تعصب و تظاهر و حب جاه و مال است که اقرار به حق نمی کنند و تسلیم به آن نمی شوند^{۲۹}.

[این است آخر رساله، واللہ ولی الکفایة و الحمد له اولاً و آخراً و باطناً و ظاهراً، والصلاة علی نبیه شاکراً و ذاکراً.]

۲۹. متن عربی: و قیدهم التعصب و حب الظهور والریاسة عن الازمان للحق والتسلیم

له ان لم یکن الایمان

تعلیقات

۱. حلیة الابدال

۳/۵

لا احدى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك

حدیث نبوی است. سیوطی در جامع الصغیر ۵۹/۱ آورده است: «اللهم انسی اعوذ برضاك من سخطك و اعوذ بمعافاتك من عقوبتك و اعوذ بك منك لا احدى ثناء عليك أنت كما اثنيت على نفسك.»

صوفیه معتقدند که چون بنده در بحر معرفت حق مستغرق گردد و از خود فانی شود و رسوم و آثار بشری را بدور ریزد بیانش قطع گردد و ثناء نتواند گفتن، و بقول سعدالدین حمویه «چون من نیستم و هستی تراست ثنائی تو هم تو گوی». المصباح فی التصوف ۷۹، نیز رک: ترجمه رساله قشیریه ۵۴۴.

۵/۶

در منزل ابی میه به طائف

از ابی میه اطلاعی در کتب رجال نیافتم. همان طور که از مقدمه رساله حلیة الابدال برمی آید ابن عربی در سال ۶۳۶ در طائف به منزل او بوده و در همین شهر به خواش ابوعبدالله محمد بن خالد صدفی تلمسانی و همسفر خود - عبدالله بن بدر حبشی - رساله مذکور را تألیف کرده است. لازم به یادآوری است که تألیف این کتاب پس از اتمام تألیف فتوحات مکیه بوده است. رک: عثمان یحیی، تصحیح فتوحات مکیه، سفر اول، مصر ۱۳۹۲، ص ۲۸.

۵/۷

عبدالله بن عباس پسر عم رسول (ص)

وی از اصحاب رسول بوده و در علوم قرآنی به نام مفسر و در علم حدیث به نام محدث شناخته می شود. نیز وی در فتوح اسلامی مانند فتح مصر و مغرب و جرجان و طبرستان و قسطنطنیه شرکت داشته و در زمان خلافت

علی (ع) والی بصره بوده که پس از يك سال بصره را ترك کرده و به طائف آمده و در همانجا به سال ۶۸ هجری درگذشته است.

وی در طائف مجالس تفسیر قرآن برگزار می‌کرده و آراء او از نخستین آراء تفسیری بشمار می‌رود. برای اطلاع از احوال او رجوع کنید به ابی نعیم، حلیۃ الاولیاء ۳۱۴/۱ و ابن سعد، طبقات ۱۱۹/۲. آثار او عبارتند از غریب القرآن، اللغات فی القرآن، خواص بعض الادعیه، حدیث معراج، مسائل نافعین الازرق خارجی و قصیده‌ای در مدح خلفای راشدین. آنچه به نام تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس به نام او چاپ شده، متضمن نصوصی است از ابن عباس درباره قرآن کریم که توسط مجدالدین بن یعقوب فیروزآبادی (م ۸۱۷) جمع شده است. برای اطلاع از آثار او رجوع کنید به: سزگین، تاریخ التراث العربی ۴۵/۱.

۱۹/۲ هر آن که کرد تمنا منازل ابدال

مرحوم نفیسی در حاشیه این صفحه از نسخه نوشته است: «قطعه باباافضل که در هیچ نسخه دیده نشده». اما نامبرده در رباعیات باباافضل در صفحات ۴۵-۵۰ که از غزلها و قطعه‌های موجود و مستند باباافضل یاد کرده ازین قطعه سخن نگفته است. به گمان نگارنده نفیسی دلیلی در انتساب این قطعه به باباافضل نداشته است و آن طور که مترجم نوشته است: «و در این حال به حسب آن گفتیم» و سپس قطعه مذکور را می‌آورد. همان‌طور که گفتیم ترجمه این رساله از سده هشتم هجری است ولی قطعه مذکور از مترجم است در صورتی که مترجم رساله باباافضل باشد قول سعید نفیسی درست است، و در این که ترجمه فارسی این رساله از باباافضل باشد نه تنها مستندی در دست نیست بلکه از نظرگاه زبان و سبک نویسندگی میان ترجمه حلیه الابدال و دیگر آثار باباافضل قرابت و شباهتی وجود ندارد.

باری مترجم قطعه مزبور را در ترجمه این ابیات ابن عربی آورده است: (حلیه الابدال، متن عربی، ص ۱۰)

من غیر قصد منه للأعمال
ان لم تزامم علی الاحوال
ید نیک من غیر الحیب الوالی
و صحبتهم فی الحال والترحال
ساداتنا فیه من الابدال
والجوع والسرور النزه العالی

یا من اراد منازل الابدال
لاتطمئن بها فلتست من اهلها
واصمت بقلبک واعتزل عن کل من
فاذا سهرت وجعت نلت مقامهم
بیت الولایة قسمت ارکانه
مابین صمت و اعتزال دائم

۲. رسالة الغوثية

۲۳/۵

درویشانی که معرفت به زبان تازی ندارند منتفع شوند.

از ۶۵۰ تا ۹۰۰ هجری مشایخ دانشمند فارسی‌زبان کوشیدند که بسیاری از نگاشته‌های عربی عرفانی را فارسی کنند و بدینوسیله به گستره ادب و معارف عرفانی بیفزایند. نهضت ترجمه آثار و مؤلفات عرفانی را در میان سالهای ۶۵۰ تا ۹۰۰ هجری باید تتبع کرد و تأثیر این حرکت را بر مترجمان بیرون از قلمرو خانقاه جست‌وجو کرد زیرا مترجمان عارف در ترجمه آثار و نگاشته‌های عربی شیوه‌هایی متعدد و گونه‌گونی داشته‌اند که بعضی از آنها را می‌توان با دقیق‌ترین ترجمه‌های امروز قیاس کرد، باری همین نکته را که مترجم غوثیه یاد کرده یکی از دلایلی است که می‌توان او را - حسن گیلانی را - از مردمان سده نهم هجری بدانیم. نیز مقدمه مصحح را بنگرید.

۲۳/۷

شطح

شطح در لغت به معنی حرکت است و در اصطلاح «سخنی را گویند که ظاهر آن به ظاهر شرع راست نبود اما حالی که آن سخن نتیجه آن حال است بحق باشد»، اروپائیان آن را معادل پاراداکسهای ملهم (Paradoxes Inspires) دانسته‌اند. به عبارت دیگر شطح سخنی است که از غلبه وجد و حال و قوت سکر از زبان سالک عارف بدر می‌آید. مشایخ صوفیه در مورد سخنان شطح آمیز اختلاف دارند، بعضی آنها را می‌پذیرند و تأویل می‌کنند و بعضی رد و انکار می‌کنند. عده‌ای نیز در مورد آن معطل‌اند و قبول و رد شطح را لازم نمی‌دانند. مخالفان تصوف شطح را «کفر محض و الحاد صرف» دانسته‌اند. در تاریخ تصوف، خود محققان از صوفیان به تعریف شطح و نمونه‌آوری و تأویل آنها پرداخته‌اند. ابونصر سراج در اللمع، روزبهان بقلی در شرح شطحیات، و داراشکوه در حسنات العارفین، و باخرزی در أوراد الاحباب و دیگر صوفیه به تفصیل شطح را تعریف و عناصر آن را نشان داده‌اند و نمونه‌های آن را تأویل کرده‌اند. رجوع کنید به: اوراد الاحباب ۵۹/۲، اللمع ۳۷۵، الاثنا عشریه حر عاملی ۱۸۰، آداب المریدین سهروردی ۸۵، مناهج الطالبین بخاری ۲۰۲ و دیگر منابع عرفانی و غیر عرفانی. نگارنده این سطور در شش دفتر شطحیات صوفیه را فراهم آورده و به نقد و بررسی آراء صوفیه در این خصوص پرداخته است، امید است که روزی به چاپ آن نائل آید. نیز رك: کربن، شطح، ترجمه سیمین‌دخت جهان‌پناه، آینده، سال نهم ص ۵۰۹ به بعد. لازم به یادآوری است که

شطحیات صوفیه مراتب گوناگون دارد گاهی خیلی تند است مانند این بیت
قرة العین:

گر تو گویی که خدایم من ازین درغضب آیم
پرده برداشته میسند به خود ننگ خدایی
و گاهی ملایم است مانند همین رساله غوثیه که محاذئه مؤلف را با حق تعالی
می‌رساند.

۲۳/۹ معارف این طایفه حالی است نه قالی
حالی: حال + ی نسبت / قالی: قال + ی نسبت.

۲۳/۱۲ آهن سرد کوفتن
کاری بپهوده کردن. مولوی گوید: ای محدث از خطاب و از خطوب /
درگذشتم آهن سردی مکوب / نظامی گوید: گر آهن دل بود منشین و برگرد /
خبر ده تا نکوبم آهن سرد.

۲۴/۱ أنا عند المنكسرة قلوبهم
حدیث قدسی است. بنابر روایتی موسی (ع) از حق تعالی پرسید که ترا در
کجا طلبم؟ فرمود: من در دل‌های شکسته‌ام. الهی این اطلبك؟ قال الله تعالی:
أنا عند المنكسرة قلوبهم.

۲۴/۱۴ من عرف نفسه فقد عرف ربه
اندیشه خودشناسی به فرزندگان یونانی و هندی می‌رسد، اما مدار خود-
شناسی که در تمدن اسلامی بر آن تأکید شده است گام نخست در خداشناسی
است. نمونه عالی این سخن همین عبارت است که بعضی آن را حدیث نبوی
و برخی حدیث موضوع و عده‌ای نیز آن را از سخنان علی (ع) می‌دانند.
رك: مجمع البحرین ۱۵۳، غرر و درر آمدی ۱۹۴/۴ شرح نهج البلاغه
ابن ابی الحدید ۵۴۷/۴.

۲۴/۲۱ تا آدمی از مراتب جمادی و نباتی و حیوانی بیرون نیاید...
این سخن مترجم ناظر به این ابیات مثنوی دفتر ۳ بیت ۳۹۰۱ است:
از جمادی مردم و نامی شدم وز نما مردم به حیوان برزدم
مردم از حیوانی و آدم شدم پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
حمله دیگر بمیرم از بشر تا برآرم از ملایك پر و سر
وز ملك هم بایدم جستن ز جو كل شيء هالك الا وجهه
بار دیگر از ملك قربان شوم آنچ اندر وهم ناید آن شوم

۲۴/۲۳ مشروقه آفتاب

مشروقه به فتح اول به معنی محل تافتن و تابیدن است. مشروقه آفتاب: آفتاب‌گاه، برآمد نگاه آفتاب.

۲۵/۱ هفتاد هزار حجاب

مسأله حجاب و حجابات که به نزد عارف هم نورانی است و هم ظلمانی، از اهم نکات در جهان‌بینی و روش شناخت صوفی، و نیز سیر و سلوک اوست. این مسأله را صوفیان مستند به حدیثی موضوعی کرده‌اند به این صورت: ان لله سبعین الف حجاب من نور و ظلمة لو كشفها لاحترقت سبحات الوجوه ما انتهى اليه بصره. حدیث مذکور در فیض القدیر ش ۱۸۳۱ آمده است و عامه و خاصه بدان استناد کرده‌اند ر. ک: وافی فیض ۸۹/۱، مرصادالعباد ۱۰۱، تمهیدات عین‌القضاة ۱۰۲، کلیات شمس ب ۱۷۲۹۰.

باری همچنان که گفتیم، صوفیه هر موردی را - چه روحانی و چه جسمانی، چه نورانی و چه ظلمانی - از جمله حجب راه می‌دانند تا جایی که تجلی عظمت و کبریایی حق را بر سالك حجاب احدیت حق می‌دانند مرسالك را. ر. ک: ابرقوهی، مجمع‌البحرین ۲۲۱، و شیخ علاءالدوله سمنانی می‌نویسد: «حجاب حجاب است اگر اطلس و حریر است یا گلیم‌سیاه. و بدرستی که حضرت مصطفی (ص) فرموده: ان لله سبعین الف حجاب... خداوند را جل ذکره هفتاد هزار حجاب است از نور و ظلمت که بنده به واسطه آن حجابات از حق باز مانده، گشتن بر آن همه واجب است طالبان کمال را، و برداشتن حجابهای ظلمانی آسانتر است بر سالك از برداشتن حجابهای نورانی». العروة لاهل الخلوة والجلوة ۳۲۲.

۲۵/۷ عباراتنا شتا وحسبك واحد

از امثال سائر عرب است که در ادب فارسی نیز رواج تام دارد. ر. ک: امثال و حکم ۱۰۸۹ و يك لنگه بیت زیر را می‌نمایاند:
عباراتنا شتی و حسبك واحد و كل الى ذاك الجمال یشیر

۲۵/۱۴ مدرکات باطنی پنجگانه

مدرکات روح انسانی ده است و پنج آن مدرکات ظاهری است مانند حاسة بصر و سمع و شم و ذوق و لمس که متعلقات عالم شهادت را درک می‌کنند. و پنج دیگر که عالم ملکوت و عالم غیب را درمی‌یابند عبارتند از عقل و دل و سر و روح و خفی. ر. ک: تاج‌الدین اشنوی، مجموعه آثار فارسی، رساله سؤال و جواب که بحثی مستوفی در خصوص این مدرکات دارد. نیز ر. ک: نجم دایه، مرصادالعباد ۱۱۶-۱۱۷.

جامع الکلم ۲۶۴

از جمله نگاهشته‌های مترجم رساله غوثیه یعنی حسن گیلانی است. رك: به مقدمه ما در همین مجموعه.

۲۶/۱۸

و بیشتر خرق عادات درین مقام پدید آید

مترجم اشراف بر خواطر، عبور بر آب و آتش، و طی زمین را از جمله کرامات گرفته است و گفته: «این قسم کرامات را اعتباری چنان نباشد، زیرا که مر اهل ایمان و غیر اهل ایمان را نیز باشد».

سخن مترجم را صاحب غوثیه نیز تکرار می‌کند. این نکته و نیز اسناد دیگر نشان می‌دهد که مشایخ صوفیه برغم سالکان و مناقب‌نویسان خیال‌پرداز و لوده و ساده از عنوان کردن خرق عادات و کرامات غیرطبیعی و ناپاورانه احتراز می‌کرده‌اند. مسأله کرامات و تاریخ آن و نگرش صوفیان دیده‌ور به آن، و نیز طبقه‌بندی انواع آن در تاریخ تصوف اسلامی امری ضرور است، زیرا از همان اوان نخست صوفیان بینشمنند بر هوا رفتن را کاری مگس‌خانه و بر آب رفتن را عملی خسانه می‌دانستند و دل بدست آوردن را - که منبع تجلیات عاشقانه الهی و مرکز عواطف انسانی و خانه گوشتین حق تعالی است - امری سترگ و از هر کرامتی شگرفتر می‌شمردند. باری با آن که متفکران صوفیه حدود و رسومی برای شناخت کرامات از خرافه عنوان کرده‌اند و در کتابهای چون اللمع و رساله قشیری و عوارف المعارف سهروردی و آثار ابن عربی و مقدمه نفحات الانس جامی - که برگرفته از عوارف سهروردی است - بازشناسانیده‌اند، ولی مناقب‌نویسان و مقامات‌نویسان و برخی از تذکره‌نویسان - که احوال و اقوال صوفیه را نگاهشته‌اند - برای پیران و مشایخ خود کراماتی ناپاورانه نسبت داده‌اند و این آثار را که از سده ششم شروع می‌شود و تا سده‌های متأخر می‌رسد، اگر از این دیدگاه بررسی کنیم حتی در تحریرها و نسخه‌های مختلف آن با خرافه‌های بیشتری به نام خرق عادات مشایخ صوفیه برمی‌خوریم که بدون تردید سیمای عینی و کارهای شگرف آنان را همچون نگوشتی در لباس ستایش پوشانیده است. این نکته نیز گفتنی است که بسیاری از صوفیه دیده‌ور از همان روزگار کهن و دیرینه به رد این‌گونه خرافه‌ها پرداخته‌اند و آنها را استدراج و شعبده خوانده‌اند. بهترین منتقد این خرافه‌ها سلطان ولد فرزند مولانا جلال‌الدین بلخی است که در معارف خود به طرد آنها توصیه کرده است.

دجال ۲۶/۲۳

دجال با تشدید جیم تلبیس‌کننده و فریبنده و دروغگو را گویند و لقب

مسیح کذاب است که به پندار مسلمانان در آخر زمان ظاهر می‌شود و دعوی الهیت می‌کند. و به عقیده شیعیان پیش از ظهور امام زمان (ع) ظاهر می‌گردد و جهان فاسد را فاسدتر می‌نماید تا آن که آن حضرت ظهور می‌کند و با او به مقابله می‌پردازد و نابودش می‌کند. برخی از عارفان تاویل‌گرا دجال را سمبول و نمایه جهل و نادانی و ظلمت می‌دانند.

۲۷/۱ و متخلق به اخلاق الله گردند

ترجمه این حدیث نبوی است. تخلقوا باخلاق الله. بنگرید به تعلیقه پس از این.

۲۷/۹ تخلقوا باخلاق الله

بعضی از صوفیه روایت مزبور را به عنوان حدیث نبوی نقل می‌کنند مانند مؤلف همین رساله و بعضی مانند غزالی در احیاء علوم الدین ۲۱۸/۴ قائل آن را نام نبرده‌اند. بعضی نیز که وارد بحث تخلق به صفات و ذات شده‌اند و تخلق به ذات را رد کرده‌اند آن خبر را به صورت تخلقوا بصفات الله آورده‌اند. ر.ک. تمهیدات عین القضاة ۲۳۳ غزالی در المقصد الاسنی ۱۵-۱۶ حدیث را شرح کرده و نیز ر. ک. انواریه هروی ۱۶۸ فيه مافیه ۳۱۳ مؤیدالدین جندی در نفحه الروح ص ۵۴ می‌نویسد: «و اسماء توفیقی... در صحیح نود و نه آمده است... هرکه در اخلاق خود به معنی تخلقوا باخلاق الله هر صد را به شمار تنزیل کند و به همین تخلق کند و متحقق گردد به بهشت تحقق رسد».

۲۷/۱۲ رؤیت و مشاهده پدید آید.

رؤیت در اصطلاح صوفیه یعنی دیدن حق تعالی به چشم دل. در خصوص رؤیت متکلمان فرق مختلف اسلامی اختلاف کرده‌اند. خود صوفیه نیز نظری یکسان ندارند. صوفیه متقدم رؤیت به ابصار را در بهشت اثبات می‌کنند چنان‌که ابونجیب سهروردی در آداب‌المیریدین ص ۴۹ می‌نویسد: «و صوفیه اجماع کردند روا بودن رؤیت خدای را تعالی در بهشت به ابصار. و آنچه نفی است در قرآن ادراک ابصار از بهر آن است که ادراک موجب کیفیت و احاطت است فاما رؤیت نه چنین باشد و پیغمبر (ص) گفت: انکم سترون ربکم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لاتضمامون فی رؤيته».

باری به‌طور عموم اهل سنت و مشایخ صوفیه - که بیشترین آنها در فروع از آن طایفه‌اند - رؤیت حق را به بصر ظاهر و یا بصر باطن اثبات می‌کنند. و مستندشان آیه کریمه «وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة» است و حدیث «سترون ربکم... الخ».

و اما گروه دیگر که اهل ظاهر از امامیه نیز شامل ایشان اند، رؤیت به بصر را ناممکن می‌دانند و استناد می‌کنند به کریمه «لاتدرکه الابصار»، و آیه «لن ترانی»، و دلیل می‌آورند که وقتی ذاتی به بصر آید آن ذات باید در جهت قرار گیرد درحالی‌که خداوند از جهت منزّه است.

اختلاف متکلمان در مسأله رؤیت از روایات متناقض مربوط به معراج رسول (ص) پیدا شده است. چنانچه نقل می‌کنند که رسول (ص) گفت: «رأيت ربی عزوجل ليلة الاسراء بعینی فقربنی الی سند العرش و تدلت لی قنطرة من العرش». کشف الاسرار وعدة الابرار ۴۹۳/۵. و به خلاف آن عده آورده‌اند که رسول گفت: «در شب معراج خدا را به دیده دل دیدم نه به دیده سر». حیاة القلوب ۲/۲۷۰. و از عایشه نیز منقول است که: هرکس که بگوید که شب معراج پیغمبر خدای را دیده، دروغگو باشد. و همو درباره معراج گفته است: «ما فقد جسد رسول الله ولكن الله اسرى بروحه». السيرة النبوية ۲/۴۰.

چنان که ملاحظه می‌فرمایید رؤیت حق به بصر توسط روایات مزبور تأیید و نفی می‌شود، و همین تناقض و نیز مشکه تأویل آیات متشابه قرآن کریم در این خصوص اسباب اختلاف در دریافت ارباب ملل و نحل را پیش کشیده است.

بیشترین مشایخ صوفیه به استناد کریمه «لقد رأى من آیات ربه الكبرى» رؤیت آیات کبری و مظاهر جمال و جلال و... به بصر را تأیید می‌کنند. و روایاتی و اقوالی که در خصوص رؤیت باری تعالی دارند رؤیت ذات نیست بلکه رؤیت صفات و افعال حق است و مظاهر او تعالی که نص تنزیل و روایات آحاد و مکرر عرفانی مؤید آن است.

این‌گونه رؤیت با رؤیتی که محققان اهل باطن از امامیه عنوان می‌کنند یکی است چنانچه از امیر مؤمنان (ع) آمده است که «جاء حبرالی امیر المؤمنین (ع) فقال: یا امیر المؤمنین هل رأیت ربک حین عبدته؟ قال: و یرک ما کنت اعبد رباً لم أره. قال: و کیف رأیته؟ قال: و یرک لا تدرکه العیون فی مشاهدة الابصار و لکن رأته القلوب بحقائق الایمان». مرآة العقول ۳۳۷/۱.

گفتنی است که در بحث رؤیت در میان متکلمان و مفسران دقایقی نازک در فقه اللغة و اژه‌های رؤیت و نظر هست که ما این بحث را در تعلیقات العروة لاهل الخلو و الجلوة ص ۵۵۲ و آداب المریدین سهروردی ص ۳۱۷-۳۱۹ کرده‌ایم و مراجع آن را نیز در همانجا نشان داده‌ایم. علاوه بر منابع مزبور بنگرید به: حیاة القلوب ۲/۲۷۰، صحیح مسلم، کتاب الایمان باب هل رأى النبی (ص) ربه ليلة الاسراء؟، مناهج الطالبین ۲۵۹، شرح التعریف ۱/۴۰۱، توضیح الملل ۱/۱۲۸، مقالات الاسلامیین ۱۱۲،

تفسیر کبیر رازی ۱۳/۲۴.

۲۸/۵

به خلاف حق دعوی اناالحق کند

مترجم رساله مخالف با شطحیات عریان است و سخنانی از دست سخن حلاج را استقبال نمی‌کند. این نظری تازه درباره اناالحق‌گویی نیست، پیش از او بسیاری از مشایخ این سخن حلاج را رد کرده‌اند و عده‌ای هم پذیرفته‌اند. اما ابوالقاسم قشیری معتقد بود که «اگر (حلاج) مقبول بود به رد خلق مردود نگردد و اگر مردود بود به قبول خلق مقبول نگردد» ر. ک: تذکره الاولیاء عطار ص ۵۸۳، چهل مجلس سمنانی، مجلس نوزدهم، واللمع فی التصوف ۳۷۵.

۲۸/۹

و از این‌گونه غلطها بسیار افتد

در تاریخ تصوف اسلامی بنابر پسندهای خانقاهی و یافته‌های خانقاهیان مسائلی مطرح بوده است که عده‌ای از مشایخ آنها را نمی‌پذیرفته‌اند و از جمله غلطهای سالکان طریقت می‌شمرده‌اند. مثلا ابی‌نصر سراج در اللمع ص ۴۲۰ به بعد می‌گوید: آنان که ولایت را بر نبوت افضل دانسته‌اند در خطااند و این نکته از غلطهای آنان است. نیز رجوع شود به هجویری، کشف‌المحجوب ص ۳۰۳. درحالی‌که همین نکته را - یعنی ترجیح و فضل ولایت بر نبوت را - اسفراینی و اصحاب او مانند جبرئیل خرم‌آبادی و علاءالدوله سمنانی و میر سیدعلی همدانی و نیز مبتدع آن سخن یعنی سعدالدین حمویه تأویل و تأیید می‌کنند. ر. ک: چهل مجلس سمنانی و تعلیقات بنده بر همان کتاب، و نیز کاشف‌الاسرار اسفراینی ۵۶. به این صورت در تاریخ تصوف بابی به نام غلطات صوفیه عنوان می‌شود که بررسی و طبقه‌بندی انواع آن از نظر شناخت جهان‌بینی صوفیه بسیار مهم است. اما نوعی از غلط را که در این رساله یاد شده از جمله غلطاتی است که در وجد و کشف روی می‌دهند به‌طوری که هنگام واقعه یا کشف، مثلا حق را در صورتی خاص می‌بینند و نسبت ذاتی به این تصور می‌دهند یا امثال این، که به نظر صوفیان این غلطها بسیار خطرناک است؛ زیرا سالک را معطل می‌کند و از سیر و روش می‌اندازد و بیم افتادن او در وادی بدعت و انحراف نیز هست. در این زمینه نیز مشایخی که اهل قلم بوده‌اند سخن گفته‌اند و در بسیاری از نگاشته‌هاشان از آن یاد کرده‌اند. از جمله ر. ک: مناهج الطالبین بخاری ص ۲۰۲ به بعد.

۲۹/۱۲

تذکره

از «دکا» گرفته است از آیه ۱۴۳ سوره اعراف (۷). «فلما تجلی ربه للجبل

جعله دكاً و خرموسى صعباً». به معنى بر بالا شدن. تكدكت الجبال، اى صارت دكاوات. (منتهى الارب)

۲۹/۱۷

لايزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احببه...

حديث قدسى است كه با روايات و وجوه مختلف در كتب حديث و نگاشته هاى عرفانى و غيره آمده است ر. ك: اتحاف السادة المتقين ۵۶۹/۹. در جامع الصغير ۲۶۸/۱ مى خوانيم: ان الله تعالى قال من عادى لى ولياً فقد اذنته بالحرب و با تقرب الى عبدى بشىء احب الى مما افترضته عليه و مايزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذى يسمع به و بصره الذى يبصر به و يده التى يبطش بها و رجله التى يمشى بها و ان سألنى لا عطينه و ان استعاذنى لا عيذنه و ترددت عن شىء انا فاعله ترددى عن قبض نفس المؤمن يكره الموت و انا اكره مساءته. نيز ر. ك: فيه مافيه ۳۱۳، ترجمه رساله قشيريّه ۸۹، اللمع ۸۸، كشف المحجوب هجویری ۳۹۳، عبر العاشقين ۱۰۲، تمهيدات عين القضاة ۲۷۱، جواهر الاسرار ۱۴۵، نسایم گلشن ۳۵۳، مشارق الدرارى ۶۰۶.

۳۰/۵

جنید می گفت: ما فى الوجود سوى الله

روزی بهان بقلی از برخی سخنان جنید به نام شطح یاد کرده است ولی این سخن او را متذکر نشده. شرح شطیحات ۱۵۸-۱۶۲، و داراشکوه نیز از این شطح جنید سخن نگفته است. عین القضاة همدانی در تمهيدات ص ۲۵۶ آن را از معروف کرخی دانسته و به صورت «لیس فی الوجود الا الله» آورده است.

۳۰/۷

ابویزید گفت: سبحانی ما اعظم شأنی

شطح معروف ابویزید بسطامی است. روزی بهان بقلی در شرح شطیحاتش ۸۹ و مولوی در مثنوی ۴۰۱/۲ آن را تفسیر و تأویل کرده اند.

۳۰/۸

ابویزید گفت: ما فی جبتی سوى الله

این عبارت را در بیشترین، بل در جمیع کتب صوفیه بصراحت از سخنان جنید بغدادی دانسته اند و انتساب آن به جنید آن قدر شایع بوده که بعضی بدون ذکر نام قائل آن، آن را در کنار شطیحات حلاج و بایزید ذکر کرده اند. ابرقوهی در مجمع البحرین ۳۸۱ می نویسد: «و آن که در مقام سیوم باشد مبهوت و مجذوب تواند بود و چنان در سکر بود که سلطان عقل در لگدکوب عشق خرد و مرد کند تا گوید: انا الحق، و باز گوید: سبحانی، و دیگر گوید: ما فی جبتی الا الله».

بوعثمان ۳۰/۱۶

مراد سعید بن اسماعیل حیری رازی معروف به ابوعثمان نیشابوری است که عطار در تذکره الاولیاء ۴۷۵ از او یاد کرده. جامی در نفحات ۸۶ گوید: شاگرد شاه شجاع کرمانی و هم‌صحبت معاذ رازی بوده و استاد نیشابوریان است و به سال ۲۹۸ درگذشته است. نیز ر. ک: سلمی، طبقات الصوفیه ۱۷۰.

۳۱/۶

حسین منصور از اینجا می‌گفت: بینی و بینک... الخ

یک بیت از غزل بسیار مشهور حلاج است که در جامع منصور بغداد انشاد کرده بوده. می‌گویند: پیش از انشاد غزل مذکور مردم را مخاطب قرار داده بود و می‌گفت: ای مردم آیا قتل کسی که نماز می‌گزارد و روزه می‌دارد و قرآن می‌خواند مباح است؟ مردم از شنیدن سخنان او می‌گریستند و او این ابیات را می‌خواند:

أنت أم أنا هذا فی المین حاشاك حاشاك من اثبات انین
هویه لك فی لائیتی ابدأ كل على الكل تلبیس بوجهین
فأین ذاتك عنی حیث كنت أری فقد تبین ذاتی حیث لا این
واین وجهك مقصود بناظرتی فی باطن القلب أم فی ناظر العین
بینی و بینك انی یزاحمنی فارفع بأینك انی من البین
پس از انشاد ابیات مذکور او را گفتند: آیا این ابیات را برای ما شرح می‌گویی؟ گفت: کسی بر معنای آنها آگاه نخواهد شد مگر رسول (ص) ر. ک: شرح شطحیات روزبهان، فواتح السبعه مبدی، چاپ شده در حاشیه شرح نهج البلاغه لاهیجی، و ریاض العارفین هدایت.

۳۲/۲۱

کی بود ما زما جدا مانده

من و تو رفته و خدا مانده

بیتی است مشهور از حدیقه سنائی غزنوی ص ۱۱۴ که با دو سه بیت زیر ارتباط معنایی دارد.

دل شده تا به آستان خدای روح گفته من اینکم تو در آی
چون درآمد به طارم توحید روح و دل ز آستانه تجربه
روح با حور همبری سازد دل به دیدار دوست می‌نازد

۳۳/۱۰

انه لیغان علی قلبی... الخ

حدیث نبوی است که اکثر لغویان آن را برای «یغان» شاهد آورده‌اند. ابن اثیر در نهایه ۴۰۳/۳، ذیل ماده «غین» مطابق با هیأت مثبت در این رساله آورده و نوشته است: «الفین: الغیم. أرادما یغشاه من السهو الذی لایخلو منه البشر لان قلبه أبداکان مشغولا بالله تعالی، فان عرض له وقتاً ما عارض

بشری یشغله من أمور الامة والملة و مصالحهما عد ذلك ذنبا و تقصیراً
فیفزع الی الاستغفار». نیز ر. ک: الاصول العشرة ۸۸، تمهیدات عین القضاة
۲۲۰، لوايح منسوب به همو ۱۲۶.

۳۳/۱۹ یا دلیل المتحیرین

بنگرید به تعلیقه پسین.

۳۳/۲۰ ربزذنی تحیراً

یا دلیل المتحیرین رب زذنی تحیراً در کتب عرفانی به عنوان حدیث آمده
است. در کشف المحجوب هجویری ۳۵۳ و تمهیدات عین القضاة این سخن به
شبلی نسبت داده شده، و نجم دایه در مرصاد العباد ۳۲۶ آن را از احادیث و
ادعیه رسول (ص) برشمرده است.

۳۴/۱۸ من یطع الرسول فقد اطاع الله

آیه کریمه ۸۰ از سوره نساء (ع) است که حدیث ذیل به همین مضمون و
تزدیک به همان بافت زبانی است: من اطاعنی فقط اطاع الله. این حدیث
دنباله ای دارد به این صورت: و من یطع الامیر فقط اطاعنی، که ابن ماجه
به جای امیر کلمه «امام» گذارده است و از همین جهت، یعنی کلمه امیر و
شرایط او حدیث مذکور مورد اختلاف فرق اسلامی است. ر. ک: صحیح
مسلم ۱۴۶۶/۳، سنن ابن ماجه ۹۵۴/۲، و العروة سمناۃ ۲۹۳.

۳۴/۲۰ و بیان مراتب تجلیات در مجموعه مذکور مکرر.... است

مراد جامع الکلم، یکی از تصنیفات مفصل حسن گیلانی است که در آن از
الهیات و نبوات و ولایات و نیز از مقامات و منازل صوفیه و تجلیات
اسمائی حق تعالی یاد کرده است و این نگاشته یکی از آثار است که
شناخت ما را از تأثیر آراء ابن عربی در خانقاههای ایران و شرق اسلامی
بیشتر و دقیقتر می کند. ر. ک: مقدمه نگارنده بر همین مجموعه.

۳۵/۱۷ ساخته ام انسان را مطیه و بارگی خود.

مطیه: مرکب، بارگی: مرکب و سواری و بارگیر. ظاهراً بارگی هیأت
کهن تر بارگیر است و از جهت واژه شناسی واژه های مشترک و نیز
ریشه یابی اشکال و صور واژه ها در ادوار زبان فارسی قابل تأمل می نماید.
بنابر معانی که آندراج از بارگی و بارگیر می دهد بارگیر شمولیت دارد
و شامل چیزی بارکش گفته می شود و بارگی فقط بر اسب اطلاق می گردد.

۳۶/۲۲

کسی که سعید است به سعادت ازلی... الخ

اقتباس از مضمون حدیث نبوی است که فرموده: «السعيد من سعد فی بطن امه والشقی من شقی فی بطن امه». جامع الصغیر ۶۸/۲، در صحیح مسلم ۴۵/۸ به این صورت آمده: «الشقی من شقی فی بطن امه والسعيد من وعظ بغيره» در سلسله اسناد این حدیث اختلاف کرده‌اند، شیخ صدوق در التوحید ۳۵۶ آن را از رسول (ص) دانسته که امام موسی بن جعفر صادق (ع) آن را تفسیر کرده است، و صاحب عقدالفرید ۶۶/۲ حدیث مذکور را در دامن سخنان اکثم بن صیفی و بزرجمهر فارسی نقل کرده است، در سنن ابن‌ماجه ۱۸/۱ این حدیث قسمتی است از حدیثی مفصل که بخشی از آن چنین است: «و انما البعيد ما ليس بأت الا انما الشقی من شقی فی بطن امه و السعيد من وعظ بغيره. الا ان قتال المؤمن كفر و سبابه فسوق».

۳۷/۱۶

رؤیت بعد از علم

بنگرید به تعلیقات پیشین که درباره رؤیت و اختلاف متکلمان در این زمینه یاد کرده‌ام.

۳۹/۱۷

علامات‌شان

ضمایر متصل که در زبان فارسی گویا پس از سده هشتم به این نام شهرت یافته‌اند گویا در گونه‌های کهن زبان فارسی طوری تلفظ می‌شده‌اند که کسره اضافه میان کلمه ماقبل آنها ادا می‌شده است. چنان که امروزه نیز در گونه‌های فارسی موجود در افغانستان در بعضی از موارد کسره مذکور تلفظ می‌شود. نگارنده این سطور بسیاری از نسخه‌های موجود از سده ۸-۶ را به همین منظور تورق کرده‌ام و یکدستی و هماهنگی تام و تمامی در آنها ندیدم و این به دلیل تأثیر گونه‌های زبان فارسی بر کاتبان آن نسخه‌هاست. باری بنده در پاره‌ای از موارد رسم‌الخط رایج تهران را رعایت نمی‌کنم به دلیل این که کسره مذکور را خودم نیز تلفظ کنم.

۳۹/۲۵

حال آنکه من بعل کرده‌ام

بعل کردن: بخشیدن گناه، درگذاردن، عفو کردن.

۴۰/۸

معجیان

جمع معجب به ضم اول و فتح سوم، کسی که اعجاب کند و مغرور شود. باید با صیغه اسم فاعل یعنی با کسر سوم تلفظ شود اما اعجاب به این معنی به هیأت مجهول استعمال می‌شود بنابراین به صیغه اسم مفعول هم تلفظ آن درست است. (فرهنگ فارسی معین)

۴۰/۲۷ خنده باکین

باکین: مرکب است از باک، اسم فاعل، از بکاء عربی، + ین، علامت جمع عربی به معنی گرینندگان، گریه‌کنندگان.

۴۲/۱ دوسترین

دوست + ترین (صفت تفضیلی) ادغام ت میان دوست و تر در متون فارسی مکرر دیده شده است و هرچند که به عصر حاضر می‌رسیم این نوع ادغام کمتر می‌شود.

۴۲/۱۵ نماز نیست کسی را که معراج نیست او را پیش من

اشارت دارد به حدیث نبوی «الصلاة معراج المؤمن» که به صورتهای دیگر نیز آمده است مانند: الصلاة نور المؤمن. ر. ک: جامع‌الصغیر ۲/۱۲۰

۴۲/۲۲ شیخ مغربی

مراد ابو عبدالله شمس‌الدین محمد بن عزالدین بن عادل یوسف البزازینی تبریزی، ملقب به محمد شیرین و مشهور به مغربی از عارفان دیده‌ور و متفکر سده هشتم هجری است که از یکسو به تصوف خراسان و از سوی دیگر به آراء ابن عربی توجه بسیار داشت و همچنین تعلق خرقه‌یی با سلسله سهروردیه در آثار او مشهود است. از او آثاری به نثر و نظم موجود است مانند دیوان اشعار فارسی، مرآت‌العارفین، درالفرید، جام جهان‌نما - که بارها شرح شده است - و گویا به پیروی از آثار رمزی سعدالدین حمویه ساخته است. درباره آثار منثور او کاری در خور انجام نپذیرفته و ظاهراً حسن گیلانی با او و با آثار او بی‌ارتباط نبوده است. ر. ک: مقدمه همین مجموعه.

۴۲/۲۳ بی یسمع و بی ببصر

قسمتی است از حدیث قدسی که یکی از روایات آن چنین است: کنت له سمعاً و بصرأ و لساناً و یدأ بی یسمع و بی ببصر و بی ینطق و بی یبطلش. ر. ک: مرصاد العباد ۲۰۸، نیز بنگرید به تعلیقات‌پیشین، ذیل حدیث لایزال العبد یتقرب الی بالنوافل... الخ.

۴۲/۲۵ اندر آمد ز در خلوت دل یار سحر

همچنان که حسن گیلانی متذکر شده غزل مذکور در مؤخره ترجمه غوثیه از محمدشیرین مغربی است از عارفان متفکر سده هشتم هجری که در دیوان

او، ص ۱۴۷ ش ۹۸ آمده و این بیت را در ضبط دیوان افزون دارد:
رومی‌اش بهر تجلی طلبد مظهر پساك
نیست حالی به جهان پاکتر از وی مظهر

۴۵/۲

من رآنی

قسمتی از حدیث، نبوی است. در جامع الصغیر ۶۰۲/۲ از دو حدیث یاد شده که مصدر به «من رآنی» است به این صورت: من رآنی فقد رأى الحق / من رآنی فی المنام فیسیرانی فی الیقظة ولا یتمثل الشیطان بی.

۴۵/۹

كنت كنزاً مخفياً... الخ

حدیث قدسی است. شیخ علاءالدوله سمنانی در العروة ص ۲۳۲ آورده است: «بدان که چون خدای تعالی خواسته که شناخته شود در اول در تجلیات ذات فرموده در جواب اول داود علیه السلام بقوله: كنت كنزاً مخفياً. و این خبردادن اوست از تجلی مقدس ذاتی بعد از آن که فرمود: فاحببت أن اعرف. یعنی دوست داشتم که شناخته شوم. این خبردادن اوست از صفت واحدی. نیز ر. ک: فيه مافیه ۲۹۳، المصباح فی التصوف ۱۵۵، جاویدان خرد، سال سوم، شماره اول صص ۲۸-۳۱، الاصول العشرة ۸۳ و ۹۱، رشف النصایح (ترجمه) ۵۹.

۴۵/۱۵

گفت موسی بحر هم حیران کنیست

دو بیت مذکور در متن از مولوی است که در تفسیر «أوجس فی نفسه خيفة موسی قلنا لاتخف انك أنت الاعلی» در مثنوی دفتر ۴ ابیات ۱-۱۶۷۰ آمده و قافیه و ردیف مصراع دوم از بیت دوم در ضبط نیکلسون «بیناکنم» است.

۴۶/۱۹

دید طین آدم و دینش ندید

اشاره به ابلیس دارد که خاک آدم را دید و به دستور خداوند گردن نهاد و سجده آدم نکرد و گفت: أنا خیر منه. و اگر دین او را که به گفته عارفان عشق و محبت به حق است و رد و طرد ما سوای حق، می‌دید چنین نمی‌کرد. بیت مزبور از مثنوی مولانا جلال‌الدین بلخی است. دفتر ۴ بیت ۱۶۱۷.

۳. أسرار الغلوة

۵۰/۴

و فی کل شیء له آية + تدل علی انه واحد

بیتی است مشهور که در بیشترین متون تازی و فارسی عرفانی بدون ذکر

نام قائل آن - ابوالعناهیة - آمده است ر. ك: كشف الاسرار میبیدی ۴۳۶/۱. ابوالفرج اصفهانی در الاغانی گوید كه: ابوالعناهیة به بددینی متهم بود، به بدیهه غزلی در پنج بیت به وزن متقارب سرود و توحیدش را ثابت كرد. ر. ك: شرح دیوان ابی‌العناهیة صص ۶۹-۷۰.

معق ۵۰/۹

در لغت به معنای محو و نابودی است. در اصطلاح صوفیه فنا و نابودی وجود عبد است در ذات حق. ر. ك: كشف‌المحجوب ۴۸۷.

لطیفه انسانیة ربانیة ۵۱/۱۶

لطیفه انسانیة نزد حکما نفس ناطقه است و نزد صوفیه دل است و در حقیقت روح است کشف تهنوی ۱۳۱۱. در ترجمه گونه‌ای كه نعمت‌الله ولی از اصطلاحات عبدالرزاق کاشانی کرده است آمده: «لطیفه بر دو معنی اطلاق می‌شود: یکی حقیقت انسان كه لطیفه ربانی است و دیگر به معنی امر لطیف و دقیق كه در ذهن آید».

وجه خاص ۵۱/۲۴

یکی از طرق سلوك است بدون وسایط، و به‌طور کلی یکی از راههای شناخت و معرفت عرفانی است كه قیصری در مقدمات شرح فصوص از آن سخن داشته و به تبع او تاج‌الدین حسین خوارزمی در شرح فصوص (۳۰/۱) - كه به صورت وجه خاص یكار برده و در شرح مثنوی خود در مقدمات نیز وجود خاص (؟) آورده - نوشته است: «اما طریقی دیگر هست كه آن را طریق وجه خاص گویند و اهل تحقیق آن را طریق ستر خوانند و در این طریق وسایط را اصلاً مدخلی نباشد. و این طریق حاصل است از ارتباط خلائق از روی عین ثابتة خود به حضرت خالق از آن كه حقیقت هر مربوب مرتبط است به حقیقت رب خود بی‌واسطه، و تجلیات الهی و جذبات پادشاهی بنده را ازین روی حاصل شود. و همین طریق است كه شیخ نجم‌الدین در اصول عشره آن را طریق شطار نام نهاده است و گفته: «و هو طریق الشطار من أهل المحبة السالكين بالجذبة فالواصلون منهم من البدايات اكثر من غیرهم فی النهايات».

برزخ البرازخ ۵۱/۲۶

ظاهراً مراد به برزخ البرازخ برزخ جامع است كه در مصطلح عارفان حضرت واحدیت است و تعین اول، كه اصل مجموع برازخ است و این برزخ جامع را برزخ اول و اعظم و اكبر نیز می‌خوانند. شاه نعمت‌الله ولی گوید: (به

نقل از فرهنگ اصطلاحات عرفانی (۹۸)
برزخ جامع بود اصل برازخ را تمام
مجمع صاحب‌دلان شد برزخ ما والسلام

صیام حسی و معنوی ۵۲/۲۰

می‌دانیم که عارفان به تأویل گرایشی در خور دارند و هر چیزی را از دو وجه ظاهر و باطن می‌نگرند و برای جمیع مظاهر و اشیاء و امور، ظاهری و باطنی قایل‌اند. روزه نیز به نزد آنان ظاهری دارد که در این رساله به صورت صیام حسی یاد شده و باطنی دارد که به هیأت صیام معنوی از آن سخن گفته شده است.

منازله ۵۴/۱

در لغت به معنای فرودآمدن برای مقابله و مقاتله است جنگیدن در اینجا ظاهراً به معنای معراج روحانی سالک به کار رفته است.

تدنی ۵۴/۲

تدنی یا تدانی از مصطلحات عرفا و صوفیه است و آن به معنای معراج مقربان است. مجمع‌البحرین ۴۹۰.

تدلی ۵۴/۲

تدلی در اصطلاح عارفان نزول مقربان باشد و به‌ازای نزول حق در حالت تدانی اطلاق کنند. مجمع‌البحرین ۴۹۰.

مردم تو ۵۴/۱۷

یعنی عیال و خانواده تو. این کلمه به این معنی در فرهنگ‌نامه‌های معاصر و متأخر چون فرهنگ فارسی دکتر معین و فرهنگ آندراج درج نشده ولی هنوز در برخی از گونه‌های فارسی خراسان شرقی معمول است و رایج.

وحینئذ انا الحق و سبحانی گوید ۵۵/۸

اَنَا الْحَقُّ شَطِیحٌ مَعْرُوفٌ حَلَّاجٌ وَ سُبْحَانِی شَطِیحٌ مَشْهُورٌ بَایزِیدٌ است. بنگرید به تعلیقات، پیش از این.

دسومت ۵۵/۱۰

به ضم اول به معنای چرب‌ناکی و چرب‌بودن.

۵۵/۲۰ دثرونی

دثر نوعی پوشش را گویند. دثار از همین اصل است به معنای جامه‌ای که بالای شعار می‌پوشند مانند جبه و فرجی. اشاره دارد به قول رسول (ص) که هرگاه بر وی وحی فرود می‌آمد می‌فرمود: دثرونی ای غطونی بما أذفابه. (لسان العرب. مادة دثر)

۵۸/۱۹ اشاعره اثبات حکم مصالح در افعال الهی کرده‌اند

اشاعره پیرو ابوالحسن اشعری (م ۳۲۴) اند و اشعری جمیع احکام مصالح و حسن را به خدای تعالی نسبت داده است و معتقد بوده است که خدای را بر احکام غیر حسن قدرتی نیست. چنانچه مثلاً گفته است: «خدای قادر نبود بر ظلم، زیرا که نزد وی ظلم عبارت بود از تصرف در ملک غیر، و او در هرچه تصرف کند ملک وی بود، پس بر ظلم قادر نباشد بلکه ظالم بیافریند و کسب بنده گرداند و چون بنده بکند ظلم باشد». در رد این نظر اشعری که در خصوص احکام حسن در افعال الهی است صاحب تبصرة العوام ص ۱۰۹ به تفصیل سخن داشته است به آن کتاب و نیز به تلخیص ابلیس ابن الجوزی مراجعه بفرمایید.

۴. حقیقة الحقائق

۶۵/۱ ان خلق آدم علی صورته

حدیث نبوی است که به صورتهای زیر در صحیحین و دیگر کتب حدیث آمده است ر. ک: احادیث مثنوی ۱۱۴.
 ۱- لا تقبحوا الوجه فان الله خلق آدم علی صورته.
 ۲- خلق الله آدم علی صورته.
 ۳- اذا ضرب أحدکم فلیجتنب الوجه فان الله خلق آدم علی صورته.
 ۴- اذا قاتل أحدکم أخاه فلیجتنب الوجه فان الله خلق آدم علی صورته.
 این حدیث را محققان از صوفیه بنابر تجلی رحمانیت و دیگر صفات به صورتی گونه‌گون تفسیر می‌کنند و به صورت «خلق الله آدم علی صورة الرحمن» نیز روایت آن را آورده‌اند. نیز ر. ک: الجانب الغربي ۲۴۲.

۶۵/۱۰ من عرف نفسه فقد عرف ربه

حدیث نبوی است و عده‌ای نیز آن را از سخنان علی (ع) دانسته‌اند. بنگرید به تعلیقات پیشین.

۶۵/۱۳

خلق آدم علی صورة الرحمن

حدیث نبوی است در کنوز الحقائق ص ۱۵۴ - به نقل از احادیث مثنوی ۱۱۵ - به این صورت آمده است: لا تقبحوا الوجه فانه خلق علی صورة الرحمن. در تمهیدات عین القضاة ص ۲۹۶ به صورت «ان الله خلق آدم و اولاده علی صورة الرحمن» آمده است.

۶۶/۱۲

عرفت ربی بربی

قائل این سخن معلوم نیست. در بسیاری از متون عرفانی از جمله احادیث نبوی دانسته شده، نظیر آن را در سخنان علی (ع) نیز می توان دید. مانند این گفتار آن حضرت: عرفت الله بالله و عرفت مادون الله بنور الله. مستملی آن را به پایزید بسطامی و ابونصر سراج به ذوالنون مصری نسبت داده اند هجویری نیز آن را از حضرت علی (ع) دانسته است ر. ک: تعلیقات حدیقه ۸۷. نظیر فارسی آن این بیت مولوی است:

آفتاب آمد دلیل آفتاب گر دلالت باید از وی رو متاب

خوارزمی در شرح فصوص ۲۴۴/۱ آن را حدیث شمرده و به این صورت آورده است: از حضرت خواجه (ع) پرسیدند که: بم عرفت الله؟ فقال: عرفت الاشياء بالله. و در جایی دیگر ۲۹۸/۱ به صورت بالله عرفت الاشياء آورده است که مبتنی بر هر دو شناخت است و جمیع شناختها از طریق شناخت حق و به حق مطلوب است.

۷۰/۸

ما رأیت شیئا الا و رأیت الله فیه

صاحب مناهج الطالبین ص ۲۶۵ می نویسد: «و اما آنچه روایت کرده اند از اصحاب رسول (ص) بعضی از آن این است در باب رأیت صریحاً که بعضی از ایشان گفته اند: ما رأیت شیئا الا و رأیت الله قبله، و بعضی گفته اند: ما رأیت شیئا الا و رأیت الله فیه. و بعضی گفته اند: ما رأیت شیئا الا و رأیت الله بعده. و رسول (ص) فرموده: ما رأیت شیئا الا الله؛ این است توحید صرف». سید حیدر آملی در نقد النقود ۷۰۱ آن را از اقوال بعضی عارفین دانسته و به صورت «ما رأیت شیئا الا و رأیت الباء علیه مکتوبه» نقل کرده است. سلطان ولد در رباب نامه ۴۲ می نویسد: «دیدن عالم در حق او دیدار است چنان که ابایزید می گوید: ما رأیت شیئا الا و رأیت الله فیه».

۷۰/۱۰

ان لله سبعین الف حجاب من نور و ظلمة

محققان از صوفیان برای سالک هفتاد هزار حجاب برشمرده اند که برخی از آنها ظلمانی و برخی دیگر نورانی است. همه صوفیان، سالکان راه را از حجابهای نورانی بیشتر هشدار داده اند به دلیل تعلقاتی که در آنها

ایجاد می‌شود، و در اثبات سخن خود به حدیث نبوی مذکور استناد جسته‌اند. ما در تعلیقات رساله‌های پیشین از همین مجموعه سلسله اسناد و منابع مربوط به این حدیث را نشان داده‌ایم، به آنجا مراجعه کنید.

۷۱/۳ یا ابن آدم خلقت الاشياء لاجلك و خلقتك لاجلی

در نگاشته‌های عارفان از جمله احادیث قدسی شمرده شده است. شاه داعی شیرازی در جواهر الكنوز (ص ۴) می‌نویسد: «و کل وجود که بر نام آدم است جامعیت اشیاء باشد در نشأت او، و در قدسی آمده است که: خلقت الكون لاجلك و خلقتك لاجلی».

سمعانی مـروزی در روح‌الارواح [ورق ۶۱b] آورده است: «در بعضی کتب منزل است که: خلقت جميع العالم لكم و خلقتكم لی؛ همه را برای شما در وجود آوردم و شما را برای خود». نیز ر. ک: فتوحات مکیه ۱۶۳/۳، تمهیدات عین‌القضاة ۱۸۰.

۵. معرفة رجال الغیب

۷۷/۶ غوث و قطب و اوتاد و بدلا و رجال الغیب

در سلسله مراتب رجال که طبقات و اصناف اولیا را تشکیل می‌دهند در نگاشته‌های صوفیه اقوالی گوناگون آمده است و جای دارد که نصوص تاریخی این بحث در رساله‌ای به بررسی و نقد گرفته شود و از نظرگاه فقه‌اللغه و دایره‌ای را که پیوستگی آنها به وجود می‌آورد و فراگرد دایره زمین قرار می‌گیرد و.... تحقیق شود و با طبقات رجال مذاهبی اعم از مذاهب غیراسلامی و اسلامی — که با صوفیه داد و ستد اندیشه و فکر داشته‌اند — قیاس شود.

بآری این بحث — که به لحاظ شناخت اندیشه صوفیه حایز اهمیت است — از حد و حوصله این تعلیق بدور می‌نماید در حدی که اسامی و القاب مزبور روشن گردد و نیز پایگاه آراء ابن‌عربی در این خصوص با آراء دیگران معین شود بحثی کوتاه در مقدمه همین مجموعه — بخش مربوط به رساله معرفة رجال الغیب — کرده‌ایم و پاره‌ای از نصوص تاریخی را آورده‌ایم، به تکرار آنها حاجت نمی‌بینیم و خواننده ارجمند را به آنجا ارجاع می‌دهیم.

۷۷/۱۱ فتوحات مکی

الفتوحات المکیة فی اسرار المالکیة و الملكية از مهمترین نگاشته‌های شیخ

اکبر ابن عربی (م ۶۳۸ هـ. ق) است که اکثر آراء موجز و دیریاب ابن عربی در فصوص الحکم را می‌توان به مدد فتوحات تفسیر و تشریح کرد. مؤلف این اثر عمیق عرفانی را — که در مراتب علوم و معارف صوفیه و درباره اسماء حسنی و حروف و سلوک و منازل و منازل اقطاب و غیره است، به سال ۶۲۹ هـ. ق در کعبه معظمه در ۵۶۵ باب نوشت و به شیخ عبدالعزیز ابومحمد قرشی اهدا کرد.

طی ارض ۷۷/۱۶

از جمله خوارق عادات که صوفیه به آن تعلق خاطر دارند طی ارض است که پس از خلوات و جلوات آنان را دست می‌دهد و برائر آن مسافتی طولانی را چنان می‌پندارند که در اندک زمانی سپرده‌اند و یا در جای خویش مستقراند ولی منزل و مقصود را در برابر دیدگان خود دارند. نیز ر. ک: به یادداشت‌های پیشین از همین رساله که مترجم با پاره‌ای از خرق عادات مخالفت خود را نموده است.

۶. نقش الفصوص

ترجمه نقوش فصوص الحکم ۸۳/۷

نقوش فصوص الحکم مختصر و فشرده فصوص الحکم ابن عربی است که توسط خود او گزین و خلاصه شده است. این کتاب را حاجی خلیفه نیز نقوش الفصوص خوانده و همین نام درست می‌نماید، آنچه عده‌ای از متأخران به نام نقش الفصوص خوانده‌اند و متن عربی یا شرح جامی را بر آن کتاب به این نام چاپ کرده‌اند از برساخته‌های متأخران ولی مشهور و رایج است.

کنت کنزاً مخفياً ۸۳/۸

حدیث قدسی است که در اکثر روایات به داود پیغامبر (ع) خطاب شده به این صورت: قال الله تعالی: کنت کنزاً مخفياً قبل ایجاد العالم والادم فأحببت أن اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف.

این حدیث — که صوفیان دیده‌ور را بسیار خوش افتاده بارها به وسیله آنان شرح شده است، اینک به یکی از شروح آن — که پیش از ما استاد دانش‌پژوه به نشر آن اهتمام کرده‌اند — توجه فرمایید و نیز خواننده ارجمند را به کتاب «حدیث صوفی» ارجاع می‌دهم که در آنجا ده شرح از این حدیث را نقد و بررسی کرده‌ام و نصوص آنها را آورده‌ام.

● سؤال: حق تعالی که مخفی بود از کی مخفی بود؟ اگر از خود مخفی بود جهل لازم آید تعالی الله عن ذلك علواً کبیراً، و اگر از غیر مخفی بود چون غیر او نبود از که مخفی بود؟

جواب: این لفظ مجاز است، معنی آن است که حق را در ذات خود تعینی بود ولی در غیر تعینی نبود و عدم تعین و ظهور او بدین معنی عبارت از مخفی بودن است. یعنی: کنت کنزاً فی الازل، کنت عارفاً بذاتی فی ذاتی ولم یکن شیء موجوداً حتی یعرف ذاتی بذاتی فی ذاتی، والمخفی عبارة عن هذا.

● سؤال: ذات حق دائماً مقتضی آن بود که او را بشناسند، لقوله: «فأحببت أن اعرف»، و چون مقتضی آن بود اقتضاء ذاتی دائماً، و کمالات الهی مجموع بالکلیة حاصل بود توقف در ایجاد عالم چرا کرد؟

جواب: بدان که این مسأله عظیم مشکل است و حق جواب این مسأله ادا نتوان کردن، اما محقق این فرمود که: همچنان که این ذات مقتضی آن بود که عالم را ایجاد کند مقتضی تانی در امور الهیت بود، زیرا که فاعل مختار بود که «یفعّل الله مایشاء و یحکم مایرید». توقف در ایجاد کون نه از بهر آن بود که قدرت ایجاد او موقوف بود بر امری که محصول حق نبود بلکه از بهر حکمی [بود] که لایق الوهیت او باشد.

● سؤال: چون مشیت حق تعالی از ایجاد عالم آن بود که اعیان اسماء خود را در کون جامع مشاهده کند و کون جامع عبارت از آدم و نوع انسان است تأخیر در ایجاد آدم که کون جامع است بعد از ایجاد عالم چه بود؟

جواب: عالم اسباب کمال ذات آدم بود تا بدین اسباب همه کمالات او حاصل شود، پس اسباب مقدم باشد و مسبب مؤخر. دیگر آن که آدم گنج بود و عالم گنجینه، و تا گنجینه نباشد قیام گنج نباشد. نزد محقق مجموع کاینات از عالم صغری و کبری یک بنده است و آدم قلب باطن این بنده، پس صورت ظاهر باید که موجود باشد تا قلب در آنجا محفوظ تواند بود، و عالم صورت صدف است در بحر قدرت، و آدم در آن صدف، پس وجود صدف مقدم باشد بر وجود در، که صدف جای ذات در و گوهر است علی القطع.

● سؤال: تقدیم آدم بر محمد و تأخیر ارسال او از انبیا چه بود؟

جواب: محمد علیه السلام به حسب معنی و روحانیت بر آدم و غیره مقدم است که «اول ما خلق الله روحی»، اما به حسب صورت تأخیر او به سبب آن بود که آدم صدف وجود احمد است و خاتم در آن صدف. از بهر آن تا در محمی باشد. حکمت این تقاضا کرد که وجود صدف حامی ذات در محمی بود. دیگر آن که از بدایت به نهایت و از حضیض به اوج کمال ترقی می کند و آدم بدایت کمال بود و خاتم نهایت کمال، و بدایت مقدم بر نهایت است. و دیگر آن که محمد مظهر ذات حق است و آدم مظهر صفات و اسماء او، و حق تعالی به نسبت با قدم از باطن ذات به ظاهر صفات نظر

کرده می‌شود اما به نسبت با حدوث از ظاهر صفات به باطن ذات ترقی کرده می‌آید، و چون آدم مظهر صفات بود به این معنی مقدم بود. آدم مطلع ایوان دارالملک خدایی بود و خاتم شه‌بیت قصیده غرای الهی، آدم صورت خاتم بود و خاتم معنی آدم.

● سؤال: چون به کشف و عقل دانسته شد که حکمت در ایجاد عالم و آدم و نفوس سماوی و ارضی و علوی و سفلی این بود که خود را در غیر مشاهده کند و تعین معلومات ازلی در تعینات موجودات عینی ظاهر گردد افنا و اعدام و هدم و محو از بهر چه بود؟

جواب: افنا و اعدام در حقایق و ذوات و ماهیات و معلومات نیست بلکه در صور و ایدان و ظواهر فنا و عدم طاری می‌شود، و چون تصویر صورت و تقدیر اشکال و هیاکل از بهر استکمال آدم بود و نفوس به واسطه این اسباب و آلات جسمانی و ظاهری و صوری نقش کمال می‌ریزد، بعد حصول استکمال هدم صورت و زوال او محال نیست، یعنی به حقیقت عدم و فنا متصور نمی‌شود نزد محقق یک ذات و یک حقیقت است که در صور مختلفه جمال می‌نماید، عالم صورت قدم و قدم صورت عالم.

● سؤال: چون به حقیقت ذات واحد است و وحدت لازم او، تعدد و تکثر در صور چراست؟

جواب: صور مظاهر صفات‌اند و تعدد در صفات ثابت، پس تکثر در صور به حسب تبعیت صفات است نه به حسب ذات.

● سؤال: تکرم نوع انسان - که «ولقد کرّمنا بنی آدم» - به حسب صورت است یا به حسب معنی؟ به صورت نشاید که مکرم باشد که «خلق الانسان ضعیفاً»، و نشاید که به حسب معنی مکرم باشد که «انه کان ظلوماً جهولاً» نعت اوست.

جواب: آدم مکرم به هیئت مجموع خویش است نه به حسب صورت جدا، و نه به حسب معنی تنها؛ و به هیئت مجموعی او مظهر کل کاینات و مطلع جمیع طوابع الهی است و هرچه چنین باشد او مکرم باشد. یا گوییم که شرف نوع عنصری بشری به حسب انسانیت است، زیرا که معنی انسانی عبارت از روح قدسی است و روح انسانی اقرب اشیاء است بالحق العلی الاعلی و کل ما هو اقرب بالله هو اکرم و اشرف من جمیع خلق الله.

● سؤال: دعوی کردی که اکرمیت او به حسب اقربیت اوست، چرا انسان اقرب بالله است اقربیت او به چه جهت است؟

جواب: اقربیت او به حق به چند وجه است:

یکی که اول چیزی که خدا بیافرید از پرتو انوار ذات احدیت خود روح انسانی بود که «اول ما خلق الله روحی»، و همه اشیا را از روح انسانی بیافرید، و چون اولیت ثابت شد اقربیت نیز ثابت گشت.

دوم آن‌که جمله اشیا به واسطه او موجود شدند از حق، و او موجود شد بی‌واسطه، و هرچه موجود باشد بی‌واسطه اقرب بود.

سوم آن که همه مکونات به خطاب امر «کن» موجود شدند و نفس انسانی مغمر به تخمیر سبحانی، و این عبارت از دو صفت جلال و جمال است تا از قدرت و ایجاد، و از امر تا فعل و صفت تفاوتی عظیم باشد.

چهارم تخلیق عالم کبری به شش روز است و تخمیر نفس انسانی به چهل روز، و تأنی از مرتبه الهیت در تخلیق ذاتی مقتضی کمال حال و عزت و مکرمات این ذات باشد.

● سؤال: چون حق تعالی عالم را از بهر آن ایجاد کرد تا صفات اسماء و الهیت خود را در غیر مشاهده کند به کدام صفت ایجاد عالم کند؟
جواب: به صفت جمال هستی عالم را ایجاد کرد که «تصادم الجلال والجمال فغلب الجمال علی الجلال، لقوله: سبقت رحمتی علی غضبی».

● سؤال: مرجع جمال بر جلال در اقتضاء ایجاد عالم کدام صفت بود؟
جواب: صفت محبت بود محبت متقاضی شد که به حسب صفت ربوبیت جمال در ایجاد عالم بر جلال رجعان یافت.

● سؤال: در محبت که صفت ذات حق است معنی که مناسب عزت قدم باشد چیست؟

جواب: محبت ارادتی است با نعت رضا، یعنی مریدش باشد به صفت رضا.

● سؤال: اول چیزی که حق تعالی ظاهر گرد چه بود؟
جواب: نزد محقق روح محمد است علیه السلام که «اول ما خلق الله نوری»، و نزد حکما عقل است که «اول ما خلق الله العقل»؛ و عقل و نور و قلم و روح این هر چهار يك جوهر است نظر به جناب ذات جوهر او را روح گویند. و این معنی منبسط است از قول رب العزه که «و نفخت فيه من روحي»؛ و نظر به درك علم و معرفت این جوهر او را عقل گویند و نظر به این معنی که او مصدر کاینات است و به سبب وجود او نقوش مکونات بر الواح عدم ظاهر شده او را قلم خوانند، و نظر به این که حقیقت این جوهر نور محض است و رشاشه ظلمت و حدوث در وی نیست او را نور نام کنند.

● سؤال: این چهار نعت که در جوهر روح حاصل است هريك از صفتی واحده حاصل آمده‌اند یا از يك صفت؟

جواب: هريك از صفتی واحده حاصل آمده‌اند. حیات این جوهر از حی قیوم است ادراك و معرفت او از علم قدیم است و سبب بودن او ظهور موجودات را از ایجاد حق است و نورانیت او از نور جمال قدسی الهیت است.

● سؤال: روح انسانی از نور ذات حق به ظهور آمده است یا از صفات؟
جواب: به قول بعضی از نور ذات، و به قول بعضی از صفت جمال و جلال،

كما قال قطب الاقطاب نجم الكبرى عن سيد العارفين أبي بكر الواسطي «تصادم صفة الجلال والجمال فتولد منهما الروح».

العلم كهيئة المكنون

۸۳/۸

حديث نبوي است كه به صورت «ان من العلم كهيئة المكنون لا يعرفها الا العلماء بالله» نیز آمده است. ر. ك: تعليقات التصفية في احوال المتصوفة ۲۸۰، و تعليقات حالات و سخنان ابوسعید ۱۲۶، منهاج الطالبین ۲۸۰، عين القضاة در تمهیدات ۵ می نویسد: «این نور كجا جویند؟ ان فی ذلك لذكری لمن كان له قلب. گمراه را این همه گم، و راهنمایی را این همه پیدا شده است، و ز بهر این گفت مصطفی صلی الله علیه وسلم: ان من العلم كهيئة المكنون... الخ».

مفاتیح غیب

۸۴/۵

در اصطلاح متصوفه خاصه ابن عربی و اصحاب او مفاتیح غیب یا مفتاح الغیب اسماء ذات است كه علم به هريك از آنها دری از درهای غیب را بر روی سالك می گشاید. این اصطلاح با پیشینه نص قرآن كه مبتنی بر آموختن جمیع اسماء به آدم است پیوندی دارد. در زمینه مفاتیح غیب، قیصری در شرح فصوص و قونوی در فكوك و سعید فرغانی در مشارق الدراری و خوارزمی به نقل از قیصری در مقدمه شرح فصوص و مقدمات شرح مثنوی - جواهر الاسرار - و جامی در نقد الفصوص به تفصیل سخن گفته اند طالب اطلاع بیشتر به این مأخذ مراجعه کند.

اثمه سبعة

۸۴/۶

مراد اسماء سبعة است كه عبارتند از حیات، علم، قدرت، ارادت، سمع، بصر و كلام. لاهیجی در مفاتیح الاعجاز ۲۱۴ می نویسد: «بدان كه اول نسبی كه ذات حق به آن متعین گشته است نسبت علمیه است كه اول مایتهین به الذات العلم». و اعیان ممکنات كه اعیان ثابته اند به آن نسبت علمیه متعین شده اند فاما علم بدون حیات متصور نیست، پس حیات و علم و قدرت و ارادت و سمع و بصر و كلام امهات صفات و نسبت ذاتیه اند و هرگاه كه این هفت صفت را با ذات اعتبار نمایند اسماء سبعة كه حی و علیم و قدیر و مرید و سمیع و بصیر و متكلم است و ایشان را ائمه اسماء و اسماء الهیه می خوانند حاصل شود و هر یکی از این هفت اسم را از غایت احاطه و شمول كه دارند نسبتی با هر عینی از اعیان هست و محتاج الیه جمیع اسماء دیگرند كه ایشان را اسماء ربوبیه می خوانند».

۸۴/۱۶

كنت سمعه الذي يسمعه و بصره الذي يبصره

حدیث نبوی است. در تعلیقات پیشین به برخی از اسناد و منابع آن توجه دادیم، در اینجا می‌افزاییم که این حدیث در التعرف لمذهب اهل التصوف ۱۲۱ به این صورت آمده است: كنت له سمعاً و بصرأ و بدأ فبی یسمع و بی یبصر. در ترجمه رساله قشیریہ ۱۲۴-۱۲۵ آمده: ما یتقرب المتقربون الی بمثل اداء ما افترضت علیهم و لایزال العبد یتقرب الی بالتوافل حتی یحینی و احیه فاذا احبته كنت له سمعاً و بصرأ و بدأ فبی یسمع و بی یبصر». نیز ر. ک: قوت‌القلوب مکی ۱۳۴/۲، کشف‌المحجوب هجویری ۳۹۳، خلاصه شرح تعرف ۷۴ اوراد الاحباب ۲۴۰.

۸۵/۷

ان الله خلق آدم علی صورته

محققان از صوفیه آن را به عنوان حدیث نبوی آورده‌اند و بنابر مبحث تجلیات و وحدت و کثرت، و پیوند و شباهت آن، آن را به صورت «ان‌الله خلق آدم علی صورة الرحمن» نیز نقل کرده‌اند. بنگرید به تعلیقات پیشین همین مجموعه.

۸۶/۸

سبعان من اظهر ناسوته + سر سنا لاهوته الثاقب

شعر مشهور حلاج است که در دیوان او - تصحیح ماسینیون ص ۴۱ آمده و بیت دوم آن چنین است:

ثم بدافني خلقه ظاهراً فی صورة الاكل والشارب
جامی همین دو بیت را و چهار سطر و نیم مطلبی را در تخصیص حکمت الهیه به کلمه آدمیه به عین لفظ از شرح فصوص خوارزمی ص ۵۵ گرفته است و به این صورت در جمع مآخذ جامی در نقد النصوص که آقای چیتیک نشان داده باید این مآخذ یعنی شرح فصوص‌الحکم خوارزمی را نیز بیفزاییم.

۸۸/۴

ان لاهلك عليك حقاً و لنفسك و لعینك و لزورك...

حدیث نبوی است. در صحیح مسلم ۱۶۴/۳ آمده: ان لنفسك عليك حقاً و لربك عليك حقاً و لنفسك عليك حقاً و ان لاهلك عليك حقاً فاعظ كل ذي حق حقه. و در صحیح بخاری ۳۳۷/۱ به این صورت آمده است: فان لجسدك عليك حقاً وان لعینك عليك حقاً وان لزورك عليك حقاً وان لزوجك عليك حقاً. نیز ر. ک: نفحة الروح جندی ۱۶۴، اوراد الاحباب ۱۳۷، نقد النصوص ۱۲۲.

۹۳/۹ ان الله جميل يحب الجمال

حدیث نبوی است. سیوطی در جامع‌الصغیر ۲۶۳/۱ به صورتهای زیر نقل کرده است:

- ۱- ان الله تعالى جميل يحب الجمال. محشی همان کتاب نوشته است سلسله روات این حدیث به ابن مسعود می‌رسد و حدیثی است صحیح.
- ۲- ان الله جميل يحب الجمال و يحب أن يرى أثر نعمته على عبده و يبغض البؤس و التباؤس. این روایت را بیهقی در شعب‌الایمان آورده و محشی همان کتاب بدون ارائه دلیل آن را ضعیف دانسته است.
- ۳- ان الله جميل يحب الجمال، سخی يحب السخاء، نظيف يحب النظافة. ابن عدی آن را در الکامل از ابن عمر روایت کرده و محشی آن کتاب آن را حدیثی ضعیف شمرده است.

۹۴/۵ ان اول من کسی يوم القيامة ابراهيم ليكون آخره مطابقا للاول

حدیث نبوی است که از عایشه روایت شده است. سیوطی در جامع‌الصغیر ۴۳۴/۱ به صورت «اول من یکسی من الخلائق ابراهیم» ضبط کرده و با اندک اختلافی در کلمات و تقدیم و تأخیر آنها در کتب عرفانی، خاصه آثاری که در شرح فصوص یا با توجه به آن کتاب نوشته‌اند آمده است. ر. ک: شرح فصوص خوارزمی ۲۳۵/۱.

۹۴/۱۲ الفقر سواد الوجه في الدارين

لاهیجی در شرح گلشن راز ۹۹ می‌نویسد: «و آنچه فرموده‌اند که الفقر سواد الوجه فی الدارین، عبارت از آن است که سالك بالکلیه فانی فی الله شود به حیثیتی که او را در ظاهر و باطن و در دنیا و آخرت وجود نماند و به عدم ذاتی راجع گردد و این است فقر حقیقی، و از این جهت فرموده‌اند که: اذا تم الفقر فهو الله».

۹۶/۱۸ انما الكون خيال + وهو حق في الحقيقة

دو بیت مشهور از شیخ اکبر ابن عربی است که در فص سلیمانی آورده. ر. ک: فصوص الحکم ۱۵۹، تاج‌الدین حسین بن حسن خوارزمی در شرح فصوص ۵۷۸/۲ به این صورت به ترجمه و شرح آن ابیات پرداخته است:

خوابست و خیال این جهان فانی در خواب کجا حقیقت خود دارد، چون روی بسوی آن جهان گردانی پیدا شودت حقایق پنهانی می‌شاید که مراد از کون عالم صور باشد و می‌شاید که همه عالم باشد از آن‌که کل عالم ظل غیب مطلق و عالم اعیان است و مراد از حق در «وهو حق» می‌شاید که مقابل باطل باشد یعنی این قول حق است در حقیقت، و هر که

فهم این معنی کند اسرار سلوك الى الله را دریابد.
و می‌شاید که مراد از لفظ حق، حق سبحانه و تعالی باشد و بر این تقدیر آن باشد که کون اگرچه خیال است به اعتبار ظلمت، لیکن عین حق است به اعتبار حقیقت، از آن که عین وجود مطلق است که متعین شده است بدین صور و به اسم اکوان مسمی گشته. چنان‌که ظل به اعتباری غیرشخص است و به اعتباری دیگر عین او، و هرکه فهم این معنی کند که کون به اعتباری ظل حق است و غیر او، و به اعتباری دیگر غیر نیست عارف اسرار سلوك طریقت باشد.

۱۰۰/۱۳ و شیخ قدس سره در فکوک فرموده

مراد از شیخ در اینجا صدرالدین محمدبن اسحاق قونوی متوفی ۶۷۲ هجری است و مراد از فکوک کتاب مشهور الفکوک فی مستندات حکم الفصوص. می‌دانیم که قونوی یکی از آگاهترین و عمیقترین آشنایان به فصوصالحکم و دیگر آثار ابن عربی بوده و شرح جندی در واقع پرداخته آراء اوست، و نیز شرح تائیه فارضیه فرغانی مشهور به مشارق‌الدرازی زاییده ذهن همو، اما قونوی هرگز شرحی مفصل بر فصوص نپرداخته و ترجمه شرح فصوصالحکم منسوب به قونوی که در فهرست مشترک نسخه‌های خطی پاکستان ۱۷۳۶/۳ یاد شده نادرست است. ولیکن قونوی بر اثر رغبت اصحاب و دوستانش به فصوص، مشکلات آن کتاب را شرح کرده، که مشهور به فکوک است چنانچه در مقدمه گوید: «ان بعض اصحابنا رغبت فی حل مشکلات فصوصالحکم لابن عربی وجعلها علی فکوک لکل فص فك». در فکوک قونوی بر مشکلات فص شیشی که مباحث ختم در آنجا مطرح است تا فص محمدی نکاتی بدیع و نازک مطرح شده و مؤلف کتاب را با مقدمه‌ای عمیق آراسته است.

۱۰۶/۱ ماوسعنی ارضی ولا سمائی و وسعنی قلب عبدی المؤمن التقی

در این رساله به‌عنوان حدیث قدسی آمده است. سید مرتضی زبیدی در اتحاف‌السادة المتقین ۲۳۴/۷ به نقل از ابن تیمیه آورده که این عبارت از موضوعات و اسرائیلیات است و سندی در دست نیست که صحت حدیث بودن آن را بنماید ر. ک: احیاء علوم‌الدین ۱۲/۳، کاشف‌الاسرار اسفراینی ۱۲۸، مرصادالعباد ۲۰۸، نفحة‌الروح ۱۸۳.

۱۰۷/۱ لون الماء لون اناثة

از سخنان مشهور جنید بغدادی است. خوارزمی در شرح فصوص ۲۶۰/۱ با توجه به همین عبارت با آوردن کلمات محب و محبوب آن را زیباتر ساخته

به این صورت: لون المحب لون محبوبه.

۱۱۰/۳ یرحم الله أخی لوطاً لقد کان یاوی الی رکن شدید
حدیث نبوی است که ابن عربی در فص لوطی به آن استناد کرده است. در
پاره‌ای از روایات حدیث مزبور مصدر است به کلمه «رحم الله... الخ» ر.
ك: نقد النصوص ۸.

۱۱۸/۱۶ اعوذ بعفوک من عقابک و اعوذ برضاک من سخطک و اعوذ بک منك
حدیث نبوی است به روایت ابوهریره، و او از عایشه، که در صحیح مسلم
۳۵۲/۱ به این صورت آمده است: «اللهم اعوذ برضاک من سخطک و بمعافاتک
من عقوبتک و اعوذ بک منك. لأحصى ثناء عليك أنت کما اثنت علی نفسك».

۱۲۷/۶ البلاء سوط من سیاط الله تعالی یسوق به عبادہ
حدیث نبوی است رجوع کنید به شرح فصوص الحکم خوارزمی ۶۴۳/۲ که
در آنجا به نادرست سوط به صورت سبوط و سیاط به صورت سباط چاپ
شده است.

۱۳۰/۱ ان الله کتب الاحسان علی کل شیء
حدیث نبوی است در جامع الصغیر ۲۷۰/۱ آمده است: ان الله تعالی کتب
الاحسان علی کل شیء فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة و اذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة،
ولیحد أحدکم شفرته، و لیرح ذبیحته. همین حدیث با اختلاف برخی از
کلمات در مسلم و بخاری و ابن ماجه نیز آمده است. ر. ك: المعجم المفهرس
۴۶۷/۱ و صحیح مسلم ص ۱۵۴۸.

۱۳۰/۶ أن تعبد الله کانک تراه
حدیث نبوی است، در سنن ابن ماجه ۲۴-۲۵ آمده است که از رسول
(ص) از احسان سؤال کردند گفت: ان تعبد الله کانک تراه، فانک ان لاتراه
فانه یراک. برای روایات مختلف آن بنگرید به: المعجم المفهرس ۴۶۷/۱
و منابع همان کتاب، نیز ر. ك: کاشف الاسرار اسفرائینی ۸۵ و ۱۱۸، اوراد
الاحباب ۵۴.

۱۳۲/۱۶ العلماء ورثة الانبیاء
حدیث نبوی است و بسیار مشهور. در جامع الصغیر ۱۹۱/۱ می‌خوانیم:
«العلماء ورثة الانبیاء تحبهم اهل السماء و تستغفر لهم الحیتان فی البحر
اذا ماتوا الی يوم القيامة».

۱۳۳/۱

علماء امتی کاتبیاء بنی اسرائیل

در پیشترین نگاهیتهای صوفیه به عنوان حدیث نبوی آمده است. در کشف الخفاء، ش ۱۷۴۴ به همین صورت نقل شده، و به نقل از ابن حجر عسقلانی و سیوطی آمده است که حدیثی است ضعیف.

۱۳۴/۱۴

ان الله تعالى كتب التورات بيده و غرس شجرة الطوبى... الخ

به عنوان حدیث نبوی در این رساله آمده است. در فصوص الحکم و شروح آن کتاب نیز به عنوان حدیث آمده. در منابع موجود از کتب حدیث آن را نیافتیم. در المعجم المفهرس ۲۸۶/۱ به نقل از مسند احمد و سنن ابن ماجه آمده است که: فقال آدم أنت موسى اصطفاك الله بكامه و خط لك التوراة بيده... الخ.

۱۳۷/۷

اول ما خلق الله تعالى العقل

از جمله احادیث اوائل است. بنگرید به تعلیقه پسین.

۱۳۷/۱۰

اول ما خلق الله روحی

در کتب صوفیه چند خبر هست که با لفظ اول شروع می شود که عزیزالدین نسفی طی رساله ای به نام احادیث اوائل شرح و تأویل کرده است. بعضی از این اخبار را در کتب حدیث مانند سنن دارمی دیده ام. احادیث مزبور از این قرار است:

- ۱- اول ما خلق الله تعالى الجوهر / ۲- اول ما خلق الله تعالى روحی /
- ۳- اول ما خلق الله تعالى العرش / ۴- اول ما خلق الله تعالى العقل /
- ۵- اول ما خلق الله تعالى العلم اعلى / ۶- اول ما خلق الله تعالى القلم /
- ۷- اول ما خلق الله تعالى نوری.

يك روایت از این روایات را که متضمن خلقت عقل است به صورت «ان الله خلق العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر، فقال و عزتی و جلالی ما خلقت خلقاً هواجب الی منك بك آخذ و بك اعطى... الخ» آمده که به این صورت در بعضی از کتب حدیث نیز وارد شده است. اما روایات هفتگانه احادیث اوائل را تاکنون در کتب حدیث نیافتم همچنان که گفتیم فقط یکی دو مورد آن را در سنن دارمی دیده ام. برای شرح این احادیث رجوع کنید به کتاب الانسان الكامل ۳۹۸، نصوص الخصوص با بازکنا ۱۱۸، مرصاد العباد ۳۰، المصباح حمویه ۱۵۹.

۱۳۸/۶

كنت كنزاً مخفياً...

حدیث قدسی است. بنگرید به تعلیقات پیشین که اسناد و نیز شرحی از آن را آورده ایم.

۷. ابیات دهگانه

۱۴۲/۱۷ خلیلی قطاع الفیافی الی المعی + کتیر و اما الواصلون قلیل
بیتی است مشهور که مضمون آن را به صورتی در سخنان علی (ع) دیده‌ام.
جندی از آن بدون نام قائل یاد کرده و مصراع دوم به صورت «کتیر وان
الواصلین قلیل» آورده است. نفحة الروح ۱۳۶.

۱۴۳/۱۵ انما الکون خیال + و هو حق فی الحقیقه
بیت مشهوری است از ابن عربی که در فص سلیمانی از کتاب فصوص الحکم
آورده. بنگرید به تعلیق پیشین.

۱۴۳/۲۱ و کم من عائب قولا صعیفا + و آفته من الفهم السقیم
شعری است مشهور و مثل‌گونه، قائل آن را نمی‌شناسم، به همین صورت
با تفاوت «من‌المقل» در مصراع دوم، سهروردی در رشف النصائح الایمانیه
(ترجمه) ص ۱۴۹ آورده است.

۱۴۵/۲ جماعتی که ندارند حفظ روحانی + تفاوتی که میان دواب و انسان است
بیتی است از سعدی شیرازی، از غزلی به مطلع:
هزار سختی اگر بر من آید آسانست
که دوستی و ارادت هزار چندانست
ر. ک: کلیات سعدی، طبع فروغی ص ۴۴۲ غ ش ۸۲.

۱۴۶/۲۵ نگنجانید مرا زمین من و آسمان من و گنجانید مرا دل مؤمن.
ترجمه حدیث «ما وسعنی أرضی ولا سماء و وسعنی قلب عبدي المؤمن»
است. ر. ک: مرصادالعباد ۲۰۸ و ۶۱۳، و نیز بنگرید به تعلیقات پیشین
که از روایات مختلف و اسناد آن یاد کرده‌ام.

۱۴۸/۱۹ صاحب گلشن در تصویر مراتب وجود... تمثیلی روشن کرده
مراد از صاحب گلشن راز شیخ محمود شبستری است از مشایخ سده هفتم
و هشتم هجری. تمثیلی که در مراتب وجود در گلشن راز آمده در پاسخ
سوال «کدامین فکر ما را شرط راه است/ چرا که طاعت است و که گناه است»
آمده، و چون تمثیل مذکور در شناخت مراتب و مدارج وجود مؤثر می‌افتد
به نقل آن می‌پردازیم. گلشن راز، طبع نوربخش ص ۱۲، مجموعه آثار
شبستری ص ۷۲.

تمثیل

اگر خواهی که بینی چشمه خور
 چو چشم سر ندارد طاقت تاب
 ازو چون روشنی کمتر نماید
 عدم آئینه هستی است مطلق
 عدم چون گشت هستی را مقابل
 شد آن وحدت ازین کثرت پدیدار
 عدم گرچه یکی دارد بدایت
 عدم در ذات خود چون بود صافی
 حدیث «کنت کنزاً» را فرو خوان
 عدم آئینه عالم عکس و انسان
 تو چشم عکسی و او نور دیده است
 جهان انسان شد و انسان جهانی
 چو نیکو بنگری در اصل این کار
 حدیث قدسی این معنی بیان کرد
 جهان را سر بسر آئینه‌ای دان
 اگر يك قطره را دل بر شکافی
 بهر جزوی ز خاک ار بنگری راست
 به اعضا پشه‌ای هم چند پیل است
 دل هر جبه‌ای صد خرمن آمد
 به پر پشه‌ای در جای جانی
 بدان خردی که آمد حبه دل
 درو در جمع گشت هر دو عالم
 به بین عالم بهم درهم سرشته
 همه با هم بهم چون دانه و بر
 بهم جمع آمده در نقطه حال
 ازل عین ابد افتاد با هم
 ز هريك نقطه زین دور مسلسل
 ز هريك نقطه دوری گشته دایر
 اگر يك ذره را برگیری از جای
 همه سرگشته و يك جزو از ایشان
 تعین هر یکی را کرده محبوس

ترا حاجت فتد با جرم دیگر
 توان خورشید تابان دید در اب
 در ادراك تو حالی می‌فزاید
 کزو پیداست عکس تابش حق
 درو عکسی شد اندر حال حاصل
 یکی را چون شمردی گشت بسیار
 ولیکن نبودش هرگز نهایت
 ازو با ظاهر آمد گنج مخفی
 که تا پیدا بینی سر پنهان
 چو چشم عکس در وی شخص پنهان
 بدیده دیده‌ای را دیده دیده است
 ازین پاکیزه‌تر نبود بیانی
 هم او بیننده، هم دیده است و دیدار
 و بی یسمع و بی بیصر عیان کرد
 به هر يك ذره در صد مهر تابان
 برون آید از آن صد بحر صافی
 هزاران آدم اندر وی هویداست
 در اسماء قطره‌ای مانند نیل است
 جهانی در دل يك ارزن آمد
 درون نقطه چشم آسمانی
 خداوند دو عالم راست منزل
 گهی ابلیس گردد گناه آدم
 ملك در دیو و شیطان در فرشته
 ز کافر مؤمن و مؤمن ز کافر
 همه دور زمان روز و مه و سال
 نزول عیسی و ایجاد آدم
 هزاران شکل می‌گردد مشکل
 هم او مرکز هم او در دور سایر
 خلل یابد همه عالم سراپای
 برون ننهاد پای از حد امکان
 به جزویت ز کلی گشته مایوس

تو گوئی دائماً در سیر و حبسند
همه در جنبش و دایم در آرام
همه از ذات خود پیوسته آگاه
به زیر پرده هر ذره پنهان
که پیوسته میان خلع و لبسند
نه آغاز یکی پیدا نه انجام
وز آنجا راه برده تا به درگاه
جمال جان‌فزای روی جانان

رسالة الانوار

مرگ بزرگ و مرگ کوچک ۱۵۶/۶

صوفیه براساس تعریفی که از موت داده‌اند به چند نوع مرگ قائل شده‌اند. مانند موت ابیض (گرسنگی) موت احمر (مخالفت با نفس) موت اخضر (مرقع پوشی) موت اسود (تحمل اذیت خلق) موت ارادی (گذشتن از صفات بشری یا ولادت روحانی) و موت طبیعی (آزاد شدن روح از قفس تن) ر. ک: نفحة الروح جندی ۱۴۷، مفاتیح الاعجاز ۴۰۳، مقاصد السالکین محمدبن احمد، خطی ورق ۴۶.

در اینجا مراد از مرگ بزرگ موت ارادی است که پیش از موت طبیعی - که مرگ کوچک است - سالکان را باید دست دهد زیرا صفات بشری بر اثر همین موت از سالک مضمحل می‌شود. حدیث موضوعی «موتوا قبل أن تموتوا»، و بیت مشهور سنائی که «بمیر ای دوست پیش از مرگ اگر می‌زندگی خواهی...» همین مفهوم را می‌رسانند. در متن عربی رساله ص ۳ «موت الاصغر و الاکبر» آمده است.

۹. معرفت عالم اکبر و عالم اصغر

عالم استحالہ ۱۷۴/۳

مراد از عالم استحالہ، عالم و کون اسفل است که زوال و فنا دارد. ر. ک: مجمع‌البحرین ابرقوهی ص ۱۸.

عالم نسبت ۱۷۴/۴

مراد به عالم نسبت عالم اعتبار یا کون تعبیر است که به اعتبار عالم استحالہ باقی است و به اعتبار عالم اعلی فانی. ر. ک: مجمع‌البحرین ابرقوهی ص ۲۰.

۱۷۴/۶ و انسان را... عالم جامع می‌خوانند

عالم جامع یا کون جامع در اصطلاح صوفیه انسان کامل، یا بطور عموم

انسان را گویند. نعمت الله ولی گوید: (به نقل فرهنگ مصطلحات عرفانی ۳۹۶)

کون جامع مظهر ذات و صفات سایه حق، آفتاب کائنات
 وجهی از امکان و وجهی از وجوب در شهادت آمد از غیب الغیوب
 صورت و معنی بهم آراسته ظاهر و باطن بهم پیراسته
 و این رباعی مجدالدین بغدادی هم همین مفهوم را می‌رساند:

ای نسخه نامه الهی که تویی
 وی آیین جمال شاهی که تویی
 بیرون ز تو نیست هرچه در عالم هست
 در خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی

از رسول صی رسیدند که حضرت حق تعالی کجاست؟ گفت: در دل بنده مؤمن. ۱۷۸/۲
 در کتب صوفیه - که اساس شناخت و جهان بینی خود را بر دل و محبت
 گذارده‌اند - روایات و اخباری زیاد دیده می‌شود که نزدیک به همین حدیث
 نبوی است. سلطان ولد در رباب نامه ص ۱۲۱ گوید:

صورت پیغامبران و اولیا ظرفهای نور حقند ای کیا
 جمله چون ظرفند و حق مظروفشان زانک ازیشان می‌نماید رو عیان
 زین سبب فرمود آن دیان دین من نگنجم در سما و در زمین
 در دل مؤمن بگنجم ای فتی اندر آن دل جو مرا تو دائماً
 و در حدیث آمده است که: «القلب بیت الرب».

اسرار السلوک ۱۷۸/۸
 نام این رساله در متن عربی، رساله الانوار فیما یمنح صاحب الخلوۃ من الاسرار
 آمده است همچنان که در مقدمه گفته و نموده‌ایم مترجم نکته‌هایی را به متن
 افزوده و مطالبی را ترجمه نکرده است، احتمال دارد که ارجاع به این
 رساله نیز از تصرفات مترجم باشد، اما بنده با فحص بلیغ نتوانستم
 رساله‌ای از ابن عربی بیابم که به نام اسرار السلوک باشد، ظاهراً اسرار
 الخلوۃ را مترجم به نادرست به این صورت درج کرده است و یا مراد مترجم
 رساله اسرار السلوک بوده از ابن عربی که مطالب آن همانند موضوعات
 رساله الانوار است و در آن از ریاضت و خلوت بحث می‌شود، باری
 کتابشناسی ابن عربی از عثمان یحیی در مشهد موجود نیست و نمی‌دانم
 نامبرده اسرار السلوکی از ابن عربی می‌شناسد یا نه؟

۱۰. رسالة الى الامام الرازي

۱۸۱/۵

اذا احب احدكم اخاه فليعلمه اياه

حدیث نبوی است که بخاری در کتاب ادب و ترمذی در سنن و حاکم در مستدرک آن را آورده‌اند. در جامع الصغیر ۵۸/۱ - چند روایت آمده از آن جمله است: اذا احب احدكم اخاه فليعلمه أنه يحبه.

۱۸۲/۲

العلماء ورثة الانبياء

حدیث نبوی است، بنگرید به تعلیقات پیشین.

۱۸۲/۱۲

سیدنا ابا حامد

این ابی‌حامد که ابن عربی در این نامه او را از دیگر متفکران استثنا و به قول او استناد می‌کند و او را سید و سرور خود می‌خواند بی‌تردید یکی از استادان یا یاران دیده‌ور و نزدیک اوست؛ زیرا در دیگر آثارش به‌سختی همو اشاره می‌کند یا ارجاع می‌دهد. در کتاب الاسرار الی مقام الاسری، چاپ حیدرآباد ص ۵۷ فصلی زیر عنوان «آیات مناجاة الامام ابی حامد» می‌آورد و هم در فتوحات از او یاد می‌کند که دلیل پیوند معنوی ابن عربی با این شخص است.

۱۸۴/۳

حدثني قلبي عن ربي

از سخنان صوفیه است. ابن جوزی به نقل از ابن عقیل می‌گوید: متکلمان از صوفیه بهتراند، زیرا اکثر سخنان صوفیه نبوات و رسالات را ضایع می‌کند، آنان خود را از نبی بی‌نیاز می‌دانند چنان که می‌گویند: احدثني قلبي عن ربي. و این سخن ادعای بی‌نیازی آنان را از رسول روشن می‌کند. ابن جوزی بیان این‌گونه سخنان را کفر صریح می‌داند و این عبارت را «كلمة مدسوسة» می‌نامد. ر. ک: تلبیس ابلیس ۳۷۵.

۱۸۴/۲۱

ان الباري تعالى يتجلى فينكر ويتعوذ منه فيتحول لهم في الصورة...

تاج‌الدین حسین خوارزمی در شرح فصوص ۱/۱۸۵ آورده است: و قوم نوح (ع) چون پنداشتند که آنچه در دست دارند ملك ایشان است تصدیق مقال ایشان کرده شد بر سبیل مکر، و بطریق تجلی برحسب اعتقادشان، چه چاره نیست از آن که حق متجلی‌شود روز قیامت بحسب اعتقاد معتقدان. چنانچه فرمود: أنا عند ظن عبدي بي. و مسلم در صحیحش ذکر کرده:

الباری یتجلی فینکر و یتعوذ فیتحول لهم فی الصورة التي عرفوه فیها
فیقرون بعد الانکار». اما بعضی آشفتهگان کوی عشق گویند:

ز چشم مردم صورت پرست پنهانی
ولیک در نظر اهل دل سویدایی
چو نورچشم حسینی چگونه نشاسد
به هر لباس که ای نازنین برون آیی

فهرست‌ها

- فهرست آیات قرآن
- فهرست احادیث، اخبار و اقوال
- فهرست ابیات فارسی و عربی
- فهرست نوادر لغات، تعبیرات و اصطلاحات
- فهرست کلی اعلام
- مشخصات مأخذ و مراجع

فهرست آیات قرآن*

- و آتاكم من كل ما سألتموه. / ابراهيم (۱۴) ۸۷/۳۴
 آتانی الكتاب و جعلنی نبیاً / مریم (۱۹) ۱۱۳/۳۰
 و ابیضت عیناه من الحزن / یوسف (۱۲) ۱۰۰/۸۴
 اخلفنی فی قومی / اعراف (۷) ۱۳۲/۱۴۲
 ادخلی الصرح / نمل (۲۷) ۱۱۵/۴۴
 ادعونی استجب لکم / غافر (۴۰) ۸۷/۶۰
 و اذ تخرج الموتی باذنی / مائده (۵) ۳۱/۱۱۰
 و اذ تخلق من الطین کهیئة الطیر باذنی فتنفخ فیها فتكون طیراً باذنی / مائده (۵) ۳۱/۱۱۰
 و اذ قال ربك للملائكة انی جاعل فی الارض خلیفة / بقره (۲) ۷۷/۳۰
 اركض برجلک هذا مغتسل بارد و شراب / ص (۳۸) ۱۲۲/۴۲
 و استغفر لذنبک / محمد (۴۷) ۳۲/۱۹
 و اشکروا نعمة الله / نحل (۱۶) ۱۱۸/۱۱۴
 اعطی کل شیء خلقه ثم هدی / طه (۲۰) ۶۸/۵۰
 اعملوا آل داود شکراً و قلیل من عبادی الشکور / سبا (۳۴) ۱۱۸/۱۳
 افعل ما تؤمر ستجدنی ان شاء الله من الصابرين / صافات (۳۷) ۹۶/۱۰۲
 افمن یخلق کمن لا یخلق / نحل (۱۶) ۱۲۸/۱۷
 الا تعزنی قد جعل ربک تحتک سریاً / مریم (۱۹) ۱۱۳/۲۴
 الله الذی خلقکم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفاً /
 روم (۳۰) ۱۰۹/۵۴
 الله الذی لا اله الا هو / کهف (۲۰) ۱۸۱/۹۸
 والله یقول الحق و هو یمهدی السبیل / احزاب (۳۳) ۱۰۲/۴

* آیات به ترتیب حروف الفبا تنظیم شده، و انواع «واو» های آغازین و «ال» ملحوظ نگردیده است.

- الست بربكم؟ [قالوا بلى] / اعراف (٧) ١٧٢ / ٣٧ و ١٥٦
 والناله الحديد / سبأ (٣٤) ١٠ / ١١٨
 و اليه يرجع الامر كله / هود (١١) ١٢٣ / ١٠٣
 انا آتيك به قبل ان تقوم من مقامك / نمل (٢٧) ٣٩ / ١١٤
 انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك / نمل (٢٧) ٤٠ / ١١٤
 انا خير منه خلقتني من نار و خلقتنه من طين / ص (٣٨) ٧٦ / ٤٥ و ٤٦
 انا ربكم الاعلى / نازعات (٧٩) ٢٤ / ٤٥ و ١٣٤
 انا فتحنا لك فتحاً مبيناً / فتح (٤٧) ١ / ٣٣
 ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين / مجادله (٥٨) ٥١ / ١٠٩
 ان الدين عند الله الاسلام / آل عمران (٣) ١٩ / ٩٩
 ان الى ربك المنتهى / نجم (٥٣) ٤٢ / ١٠٣
 و ان الدار الآخرة لى الحيوان / عنكبوت (٢٩) ٦٤ / ١٧٦
 ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب / ق (٥٠) ٣٧ / ١٠٧
 و أنتم الاعلون والله معكم / محمد (٤٧) ٣٥ / ٩١
 انما امره اذا اراد شيئاً أن يقول له كن فيكون / يس (٣٦) ٨٢ / ١٠٥
 انه من سليمان و انه بسم الله الرحمن الرحيم / نمل (٢٧) ٣٠ / ١١٥
 اننى معكما اسمع وارى / طه (٢٠) ٤٦ / ٩١
 انى لاجد ريح يوسف / يوسف (١٢) ٩٤ / ١٠٠
 انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض / انعام (٦) ٧٩ / ٩٤
 أولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض / اعراف (٧) ١٨٥ / ٦٦
 اهكذا عرشك قالت كانه هو / نمل (٢٧) ٤٢ / ١١٤
 بلهم فى لبس من خلق جديد / ق (٥٠) ١٥ / ١١٤
 و تواصوا بالعق / عصر (١٠٣) ٣ / ١٨١
 و تلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون / حشر (٥٩) ٢١ / ١٢٢
 جعلت دكا و خرموسى ضعفا / اعراف (٧) ١٤٣ / ٢٩
 رب ارنى كيف تحيى الموتى / بقره (٢) ٢٦٠ / ٣١
 و رحمتى وسعت كل شىء / اعراف (٧) ١٥٣ / ١٢٦
 الرحمن على العرش استوى / طه (٢٠) ٥ / ٩١
 سبحانه الذى اسرى بعبده ليلاً / اسراء (١٧) ١ / ٣٤
 سقامهم ربهم / انسان (٧٦) ٢١ / ٣٢
 سنريهم آياتنا فى الافاق و فى أنفسهم / فصلت (٤١) ٥٣ / ٦٥
 عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا و علمناه لدنا علماً / كهف (١٨) ٦٤ / ١٨٣
 و علمناه من لدنا علماً / كهف (١٨) ٦٥ / ٣٠
 فأعلم أنه لا اله الا الله / محمد (٤٧) ١٩ / ٣٢
 فبعضتك لاغوينهم أجمعين / ص (٣٨) ٨٢ / ١٧٥

فتبارك الله أحسن الخالقين / مؤمنون (٢٣) ١٢٨ / ١٤
فسجد الملائكة كلهم أجمعون / حجر (١٥) ٣٠ / ٤٦
فطرت الله التي فطر الناس عليها / روم (٣٠) ٣٠ / ١٤٦
فلما تجلّى ربه للجبل / اعراف (٧) ١٤٣ / ٢٩
فلله الحجة البالغة على خلقه / انعام (٦) ١٤٩ / ١١١
قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم / نمل (٢٧) ١٨ / ٣٠
قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها و يفسك الدماء و نحن نسبح بحمدك و نقدر لك،
قال: انى اعلم ما لاتعلمون / بقره (٢) ٣٠ / ٢٤
قل أوحى الى انه استمع نفر من الجن / جن (٧٢) ١ / ١٧٥
و قل جاء الحق و زهق الباطل ان الباطل كان زهوقا / اسراء (١٧) ٨١ / ٢٨
و كان عرشه على الماء / هود (١١) ٧ / ١٢٣
و كان عند ربه مرضياً / مريم (١٩) ٥٥ / ٩٨
و كان فضل الله عليك عظيماً / نساء (٤) ١١٣ / ٤
كتب فى قلوبهم الايمان و ايدهم بروح منه / مجادلة (٥٨) ٢٢ / ٢٦
كل شيء خلقته ثم هدى / طه (٢٠) ٥٠ / ٨٧
كل شيء هالك الا وجهه / قصص (٢٨) ٨٨ / ٣٣ و ٩١
كل يوم هو فى شأن / رحمن (٥٥) ٢٩ / ١٠٧
و كلم الله موسى تكليماً / نساء (٤) ١٦٤ / ٣١
و كلمه ربه / اعراف (٧) ١٤٣ / ١٣٤
كن فيكون / بقره (٢) ١١٧ / ٩٧
لا اله الا أنت سبحانك انى كنت من الظالمين / انبياء (٢١) ٨٧ / ١٢٠
لا تبدل لكلمات الله / يونس (١٠) ٦٤ / ١١١
لا تخف انك أنت الاعلى / طه (٢٠) ٦٨ / ١٣٤
لا تياسوا من روح الله / يوسف (١٢) ٨٧ / ١٠٠
لا خير فى كثير من نجواهم الا من أمر بصدقه او بمعروف او اصلاح بين الناس /
نساء (٤) ١١٤ / ١٢
لا ينبغي لاحد من يعدى / ص (٣٨) ٣٥ / ١١٥
لله الواحد القهار / غافر (٤٠) ١٦ / ٣٤
لئن لم يهدنى ربى لاكونن من القوم الضالين / انعام (٦) ٧٧ / ٩٤
و لقد آتينا داود منافضاً / سبأ (٣٤) ١٠ / ١١٧
و لقد آتينا لقمان الحكمة / لقمان (٣١) ١٢ / ١٣١
لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم / تين (٩٥) ٤ / ٦٤
و لم يكن له كفواً أحد / اخلاص (١١٢) ٤ / ٤٢
لمن الملك اليوم / غافر (٤٠) ١٦ / ٣٣ و ٣٦
لمن الملك اليوم لله الواحد القهار / غافر (٤٠) ١٦ / ١٢٥

- لو ان لى بكم قوة أو آوى الى ركن شديد / هود (١١) ٨٠ / ١٠٩
ولو أنهم اقاموا التوراة و الانجيل و ما أنزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم و من
تحت أرجلهم / مائده (٥) ٧٠ / ١٨١
ليس كمثله شيء / شورى (٤٢) ١١ / ٥٧ و ٨٩
ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك و ما تأخر / فتح (٤٨) ٢ / ٣٣
و ما أرسلناك الا رحمة للعالمين / انبياء (٢١) ١٠٧ / ٣٣ و ٣٤
و ما أنا من المشركين / انعام (٦) ٧٩ / ٩٤
و ما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين / بينه (٩٨) ٥ / ١٢
و ما رميت اذ رميت ولكن الله رمى / انفال (٨) ١٧ / ٣٠
ما زاغ البصر و ما طغى / نجم (٥٣) ١٧ / ٤٢
و ما كان محمد أباً أحد من رجالكم و لكن رسول الله و خاتم النبيين / احزاب (٣٣)
٣٤ / ٤٠
ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم / هود (١١) ٥٦ / ١٠٤
من شر النفاثات فى العقد / فلق (١١٣) ٤ / ١٧٥
و من يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً / بقره (٢) ٢٦٩ / ١٣١
و ما ينطق عن الهوى / نجم (٥٣) ٣ / ١٢
و نجيناه من الغم / لقمان (٣١) ٨٨ / ١٢١
و نفخت فيه من روحى / ص (٣٨) ٧٢ / ٤٦ و ١٤٧
وسعت كل شيء رحمة و علماً / غافر (٤٠) ٧ / ١٠٣ و ١٧٧
و وهبنا لداود سليمان / ص (٣٨) ٣٠ / ١١٧
هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربي حقاً / يوسف (١٢) ١٠٠ / ٩٦
و هزى اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطباً جنياً / مريم (١٩) ٢٥ / ٣١
و هو الذى جعلكم خلائف الارض و رفع بعضكم فوق بعض درجات / انعام (٦) ١٦٥ / ٧٧
يا بنى لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم / لقمان (٣١) ١٣ / ١٣١
يا داود انا جعلناك خليفة فى الارض فاحكم بين الناس بالحق / ص (٣٨) ٢٦ / ١١٩
يمحوا الله ما يشاء و يثبت و عنده أم الكتاب / رعد (١٣) ٣٩ / ٣١
يهدى الله لنوره من يشاء / نور (٢٤) ٣٥ / ٣٢

فهرست احادیث قدسی و نبوی، اخبار، اقوال و امثال*

- اذا احب احدكم اخاه فيعلمه اياه / ۱۸۱
- اعوذ بعفوك من عقابك و اعوذ برضاك من سخطك و اعوذ بك منك / ۱۱۸
- انا الحق / ۵۵
- انا عند المنكسرة قلوبهم / ۲۴
- ان الله جميل يحب جمال / ۹۳
- ان الله خلق آدم على صورته / ۶۵ و ۸۵
- ان الله كتب الاحسان على كل شيء / ۱۳۰
- ان الله تعالى كتب التوراة بيده و غرس شجرة الطوبى و خلق جنة عدن بيده و خلق آدم بيده / ۱۳۴
- ان البارئ تعالى يتجلى فينكر و يتعوز منه فيتحول لهم فى الصورة التى عرفوه فيها فيقرون بعد الانكار / ۱۸۴
- ان تعبد الله كأنك تراه / ۱۳۰
- ان اول من كسى يوم القيامة ابراهيم ليكون آخره مطابقاً للاول / ۹۴
- ان لاهلك عليك حقاً و لنفسك و لعينك و لزورك / ۸۸
- ان لله سبعين ألف حجاب من نور و ظلمة / ۷۰
- أنت متكلم على لسانى و أنت لسانى / ۹۳
- انه ليغان على قلبى و انى لاستغفر الله فى كل يوم سبعين مرة / ۳۳
- اول ما خلق الله روحى / ۱۳۷
- اول ما خلق الله تعالى العقل / ۱۳۷
- اول ما خلق الله نورى / ۱۳۷
- البلاء سوط من سياط الله تعالى يسوق به عباده / ۱۲۷

* این فهرست و فهرستهای پس از این متضمن متن رسائل ابن عربی است، در تعلیقات پیرامون احادیث، اخبار، پاره‌ای از واژه‌ها و مصطلحات بحث کرده‌ایم که در این فهرست‌ها نشان داده نشده‌اند.

- بی یسمع و بی يبصر / ٤٢
- تخلقوا باخلاق الله / ٢٧
- حدثني ربي / ١٨٤
- حدثني قلبي عن ربي / ١٨٤
- خلق آدم على صورة الرحمن / ٦٥
- رب زدني تحيراً / ٣٢
- سبحان من تجلى لطفه في صورة قهره / ١٢٦
- سبحان الله أن يتقيد في مظهر / ٥٧
- سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله والله اكبر و اعلى / ٥٤
- سبحان ما اعظم شأنى / ٣٠ و ٤٥ و ٥٥
- سبقت رحمتى غضبى / ١٢٦
- السلام عليكم يا رجال الغيب، السلام عليكم يا ارواح المقدسة اغيثنونى بغوثة و انظرونى بنظرة. يا رقباء، يا نجباء، يا ابدال، يا اوتاد، يا قطب، يا غوث! اغيثنونى بغوثة و انظرونى بنظرة و ارحمونى برحمة و حصلوا مرادى و مقصودى و حوائجى و يسروا مرادى عندالناس فى الظاهر بحرمة محمد صلى الله عليه / ٧٩
- الطرق الى الله بعدد انفاس الخلائق / ١٠٤
- العالم على صورة الحق والانسان على صورتين / ٨٥
- عرفت ربي بربي / ٦٦
- العلم كهيئة المكنون / ٨٣
- علماء امتى كانبيا بنى اسرائيل / ١٣٣
- العلماء ورثة الانبياء / ١٣٢ و ١٣٣ و ١٨٢
- فانى اراكم من امامى و من خلفى / ٢٦
- الفقر سواد الوجه فى الدارين / ٩٤
- كانك قد آمنت من مكر الله و عذابه، فاجابه كانك قد آيست من فضل الله و رحمته، فاوحى الله اليهما ان احبكما الى احسنتكما ظناً بى / ١٢٤
- كانى انظر الى اهل الجنة و الى اهل النار / ٢٦
- كنت سمعه الذى يسمع به و بصره الذى يبصر به / ٨٤
- كنت سمعه و بصره و لسانه / ٩٣
- كنت كنزاً مغفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكى اعرف / ٤٥ و ٨٣ و ١٣٨
- لا أحصى ثناء عليك كما ائنت على نفسك / ٣
- لا يحمل عطايهم الا مطاياهم / ١٤٧
- لايزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فاذا احببته كنت له سمعاً و بصرأ و
- يداً و مؤيداً و لساناً بى يسمع و بى يبصر و بى ينطق و بى يبطش / ٢٩
- لست تظهر لولاى لم اكن لولاك / ٤٥

- لون الماء لون انائه / ١٠٧
- ما رأيت شيئاً الا و رأيت الله فيه / ٧٠
- ما فى جبتى سوى الله / ٣٠
- ما فى الوجود سوى الله / ٣٠
- ما وسعنى أرضى ولا سماءى و وسعنى قلب عبدى المؤمن التقى النقى / ١٠٦ و ١٤٧
- من رآنى / ٤٥
- من عرف الكائنات عرف موجد الموجودات / ٦٥
- من عرف نفسه فقد عرف ربه / ٢٤ و ٦٥
- من يطع الرسول فقد اطاع الله / ٣٤
- همة الرجال تقلع الجبال / ١٠٩
- و هو الخالق بالايجاد و التقدير / ١٢٨
- وجودك ذنب لا يقاس به ذنب / ٣٢
- يا بن آدم خلقت الاشياء لاجلك و خلقتك لاجلى / ٧١
- يا داود اذا وجدت لى طالباً فكن له خادماً / ١٤١
- يا دليل المتحيرين / ٣٣
- يرحم الله أخى لوطاً لقد كان ياوى الى ركن شديد / ١١٠

فهرست ابیات

۱. ابیات فارسی

چون هویت یکی است اسما را	به هویت یکی بود اسما
۹۷	
فی‌المثل گر عالم بی منتها	در دل عارف در آید بارها
۱۰۶	
خلاف طریقت بود کاولیا	تمناکنند از خدا جز خدا
۵۷	
مشرك ار شرك آورد با ما	ظلم کرده‌است بر شريك خدا
۱۳۱	
مشرك نیم و شرك نیارم به خدا	والله که وجودی ننهم غیرش را
۹۴	
همه عالم طلسم و گنج اسما	بطلب این طلسم و گنج از ما
۸۴	
حق در او گنجد و همه اسما	این‌چنین دل طلب‌کنش از ما
۱۰۷	
سروی است قد ما که کشیده‌است به بالا	خوش آب حیاتی است روان در قدم ما
۱۲۳	
این‌چنین سرچشمه‌ای داریم ما	زان به هر سو آب می‌آریم ما
۱۲۳	
گر صبر کنی درین بلایا	یابی آب حیات چون ما
۱۲۳	
پاکبازست او و پاک از عیبها	محرم پاکان قصر کبریا
۹۲	

این نکته شیت بشنو از ما	اسمی است مطابق مسما
هویت در همه ساری است دریاب	حیات جمله حیوان، آب دان اب
در طعم اگر دویی بیابی در آب	از روی حقیقی يك آبست دریاب (۶)
سبوح منز هست و بی عیب	تنزیه همی کنیم بی ریب
اسم رب است و صورتش مربوب	گر طلب می کنی تویی مطلوب
دعا نکرد چو دانست کان بلا آلاست	بلی بلا نتوان گفت چون از آن بالا است
روز صید آن سوار ازین نخجیر	پسر بیفکند لیک کم برداشت
چون همه راه اوست از چپ و راست	تو به هر ره که می روی او راست
مبتلا از بلا چو بالا یافت	یافت آلا چو آن بلا وایافت
ظاهرش چون بشست ظاهر گشت	باطنش چون بنخورد راحت یافت
رفت با یار غار خود بنشست	وز همه رنجها سلامت یافت
به عالم هر که او فرخندگی یافت	به جان خواجه کان از بندگی یافت
خضر آبی ازین سرچشمه نوشید	که چون عیسی مریم زندگی یافت
فرد مطلق پناه موجودات	آن که محتاج اوست مخلوقات
مخصوص وی است جمله تورات	بودی شب و روز در مناجات
این جزا نیست محض افضال است	این عطا جز عطای اعمال است
لفظ او احسن عبارات است	معنیش اشرف اشارات است
جماعتی که ندارند حظ روحانی	تفاوتی که میان دواب و انسان است
گمان برند که در باغ حسن سعدی را	نظر به سیب ز نخلدان و نار پستان است

همه عالم تن است او جان است	میر تبریز و شاه اوجان است
۸۴	
هر که منقاد حکم سلطان است	رفعت و راحتش فراوان است
۱۰۰	
علم تعبیر است و بر من روشن است	این چنین نور خوشی نور من است
۱۰۱	
سایه سرو سہی گر بر زمین کج افتد	کج نماید در نظر اما قد او راست است
زاهدان را زهد بخشیدند و ما را عاشقی	هر کسی را داده اند چیزی که او خود خواسته است
۱۱۱	
هر چه بیند چشم ما نور وی است	چشم ما بی نور او روشن کی است
۱۳۰	
صورت و معنی او جام و می است	جام و می بی حضرت ساقی کی است
۸۵	
بی سعادت نیست هر شیئی که هست	گرچه از وجهی شقاوت داد دست
۱۰۳	
غیر ازین موجود مطلق در وجود	آشکارا و نهان جستیم و نیست
۱۴۳	
گفت موسی سحر هم حیران کنیست	چون کنم کاین خلق را تمییز نیست
۴۵	
سوز دل خسته از وصالش ننشست	وین تشنگی از آب زلالش ننشست
نیرنگ وجود و نقش هستی برخاست	در سر هوس عشق جمالش ننشست
۲۹	
غیب الفیوب نزد حریفان جناب اوست	مجموع کاینات خیال حجاب اوست
۱۲۲	
به اصالت قوی مطلق اوست	دیگران باطلند و برحق اوست
۱۰۹	
اینست طریق در طریقت	زین راه رسی به این حقیقت
۱۰۴	
وان هر سه یکی است در حقیقت	دریاب شریعت و طریقت
۱۳۷	
فتوح از اسم الفتاح دارد	شتر از صخره صما برآرد
۱۰۵	
یحیی زمان باشد یحیی دل مرده	یحیی دل مرده یحیی زمان باشد
ذات و صفتش باهم یحیی بود و یحیی	ذاتی که خدا بخشد خاصیتش آن باشد
۱۲۵	

هر آینه‌یی که در نظر می‌آید	روشن ما را جمال او بنماید
۱۳۱	۱۳۱
روح قدسی به قدر استعداد	مستعد را حیات خواهد داد
۱۱۳	۱۱۳
هرجا که گذر کند حیاتی بخشد	بر خاک رسد شاخ نباتی بخشد
۱۱۳	۱۱۳
بر سر قدر هم قدری واقف شد	از حکم خدا به معرفت عارف شد
۱۱۲	۱۱۲
ظلم و جهل است عالم آن نکند	کس معانی چنین بیان نکند
۱۳۱	۱۳۱
غیر وهاب این عطا که دهد	جز ازو این عطا به‌ما که دهد
۱۱۷	۱۱۷
گر خلعت این خلافت دست دهد	پیش‌تو خلیفه دست‌پر دست نهد
۱۳۲	۱۳۲
نقد قلب از آتش می‌خوانند	که مقلب به این و آن گردد
گاه باشد مجاور کعب	گاه سرمست در مغان گردد
۱۰۷	۱۰۷
به جمال و جلال می‌گردد	با خدا بر کمال می‌گردد
۱۰۷	۱۰۷
حمدی که سزای او بود او گوید	حق است که حمد خویش نیکو گوید
۸۳	۸۳
ز انقیاد ورا روح روح حاصل بود	مدام روح وی از انقیاد می‌افزود
۱۰۰	۱۰۰
اسم اعظم جامع اسما بود	صورت او معنی اشیا بود
۸۴	۸۴
لطف در قهر اگر ترا بنمود	غضبش می‌نمود و رحمت بود
۱۲۶	۱۲۶
هرچه هست و بود، باشد از وجود	بی وجود ای یار موجودی نبود
۱۱۸	۱۱۸
حق تعالی به ما چنین فرمود	در گنجینه را به ما بگشود
۸۷	۸۷
هرچه آن قابل وجودش بود	جود واجب عطای آن فرمود
۹۷	۹۷
علو مرتبه‌اش نیک نیک عالی بود	از آن به حکمت علویه نسبتش فرمود
۱۳۴	۱۳۴

- هم جام لطیف و هم می صافی بود تقدیس خداوند از آن می فرمود
۹۲
- خود گفت حقیقت و خود اشنید وان روی که خود نمود، خود دید
۱۴۹
- این نقش خیالی است که در خواب توان دید تمثال جمالی است که در آب توان دید
۱۱۵
- دید طین آدم و دینش ندید آن جهان دید این جهان بینش ندید
۴۶
- از لب مجنون و لیلی نکته ای دارید گوش وز زبان بلبل و گل ماجرای بشنوید
۱۴۹
- زین هر سه یکی همی پدیدار آمد وین طرفه که در دو کون یکتا گردید
۱۳۷
- همه منقاد حضرت اویند جمله فرمانبر و دعاگویند
۹۹
- از شاکر و از شکور و شکار داریم نصیب در همه کار
۱۱۸
- چشم آن دارم که حال چشم من پرسد نگار زان که بی نقش خیالش دیده ام شد دل فگار
۱۰۰
- می نماید آب اما در نظر یافت او از حال عرش خود خبر
۱۱۵
- اندر آمد ز در خلوت دل یار سحر گفت کس را مکن از آمدنم هیچ خبر*
۴۲
- از علو او ترا کردم خبر منصب عالی موسی را نگر
۱۳۵
- صفت و ذات بین و اسم نگر گنج و گنجینه و طلسم نگر
۸۶
- مگر به امر الهی که دارمش معذور کسی که کرد خلافم گذارمش مهجور
۱۱۰
- بردیم ما نیاز به درگاه بی نیاز بناخت ساز ما به کرم لطف کارساز
۱۲۱
- حرف زاید منه بر این جدول نقش خارج مزن بر این اطلس
یک حدیث است و صدهزار زبان یک سوار است و صدهزار فرس
۱۴۷

- خواهنده بسر کمال می‌باش
سائل به همه سؤال می‌باش
۸۸
- گویی عجب است این سخن دریابش
دریاب تو این عجب ز من دریابش
۱۰۶
- از ازل تا ابد نبی دانش
در ولایت هم این چنین خوانش
۱۱۳
- در هوای مجلسش چندان بگویم همچو شمع
کاب چشمم نرم گرداند دل چون آهش
۱۱۸
- تخصیص و مناسبت به بینش
گفتم هزار آفرینش
۱۲۶
- انبیا با کمال رتبت خویش
همه سرهای عجز اندر پیش
۳
- سخن بحری است مملو از در خاص
به هر حرفی فرو رو همچو غواص
۱۴۳
- زان به او این کمال شد مخصوص
به جناب جلال شد مخصوص
۱۲۵
- تکلف نیست بشنو بی تکلف
بحق در خلق حق کردی تصرف
۱۱۴
- موسی و هارون ندیم و عیسی و یحیی حریف
حضرتش یکتای بی‌همتاست بشنو ای شریف
۱۳۷
- این همه نقش‌های پر نیرنگ
خم وحدت کند همه یک رنگ
۱۴۸
- هر آنکه کرد تمنا منازل ابدال
طمع مدار کز اصحاب آن مقام بود
خموش گرد و بدل اعتزال کلی جوی
چو گشت نفس تو مجموع نور بیداری
رسیدگان خدا خانه ولایت را
خموشی است و کناره زخلق و گرسنگی
۱۹
- این است سؤال حال ای اهل کمال
گر زان که سؤال می‌کنی از سر حال
۸۷
- آن یک به جلال آمد و این یک به جمال
خوش باشد اگر هر دو بیابی به کمال
۱۲۴

- به مال و منال و به فضل و به حال
چو احسان کنی محسنی بر کمال
۱۳۰
- می نگارد نقشه‌ها یعنی خیال
گناه ممکن گناه واجب گناه محال
دیده‌ام نقش خیال او به خواب
خوش خیالی می‌نماید در خیال
۹۵
- دلت را شود روشن آن را که او
بدو بیندش دائم لم یزل
لاجرم او راحتی یابد تمام
۹
- هرچه فرمایی به جان فرمان برم
روح روح عارف است آن والسلام
۱۰۰
- داننده اسم‌هاست آدم
هرچه می‌خواهی به جا می‌آورم
۹۹
- تا به یکی نم که بر این گل زخم
عارف به مسمیات خاتم
۱۳۸
- منفصل بود از همه عالم
لاف ولی نعمتی دل زخم
۱۴۱
- عین مقصود اوست در عالم
نیک دریاب این سخن فافهم
۱۱۷
- کسی را نیست حجت بر خداوند
گرچه خود عالم است او فافهم
۸۵
- عالم بدن است و جان عالم آدم
خدا را حجت است بر خلق عالم
۱۱۱
- گر جمع کنی علم و عمل را با هم
انسان کبیر است به آدم عالم
۸۵
- گفت حق تمییز را پیدا کنم
عالی باشی به هر دو رفعت چو علم
۹۱
- در امامت صاحب سیف و قلم
خلق بی تمییز را رسوا کنم
۴۵
- چندان بگریستی به يك دم
در نبوت دو شريك محترم
۱۳۲
- چون بغیر از یکی نمی‌دانم
کز آب بسی زمین شدی نم
۱۲۴
- گفتی که بخواه بنده وار از سر صدق
کی شريك یکی، یکی خوانم
۱۳۱
- فرمان تو می‌برم از آن می‌خواهم
فرمان تو می‌برم از آن می‌خواهم
۸۷

- در این دریا به حکمت سفته‌ایم
ما صدف عالی و اعلی گفته‌ایم
۹۱
- همه مرحوم رحمت اللہیم
همه ممنون نعمت اللہیم
۱۰۴
- حق است قوی، ما همه ای یار نحیفیم
بل اضعف از آنیم که گوییم ضعیفیم
۱۱۰
- از حضرت منتقم به درگاه رحیم
بردیم پناه و آن پناهی است عظیم
۱۱۸
- عدم آیینہ، عالم عکس و انسان
چو جسم عکس در وی شخص پنهان
۱۴۸
- صوت داود است و ما خوش نغمه‌ای داریم از آن
مرغ روح ما کند تسبیح با ما جاودان
۱۱۹
- هرکه باشد خلیفہ سلطان
حاکم است بر خلیفہ دگران
۱۲۳
- با تو کردم بیان آن روشن
یاد دارش به صدق دل از من
۱۰۸
- دل محس آن نگردد جان من
این چنین فرمود آن جانان من
۱۰۶
- عرش ملک است و هیولی آب، دریاب این سخن
کاین سخن از غیب می‌آید مفرما عیب من
۱۲۳
- که همه اوست هرچه هست یقین
جان و جانان و دلبر و دل و دین
۱۴۳
- صورت حضرت اله است او
در همه ملک پادشاه است او
۱۲۰
- به جوهر یکی و به اعراض دو
بدان سر عالم که گفتم به تو
۱۱۵
- انقیاد و جزا و عادت گو
دین به دست آور و سعادت جو
۹۹
- نقوش فصوص از جواهر بگو
رموز فتوحات با ما بگو
۸۳
- از سلیمان ذکر الرحمن شنو
دل به من ده، این سخن از جان شنو
۱۱۶

- سخن اهل دل به جان بشنو
بشنو ای جانم آن چنان بشنو
۱۰۶
- از من و تو غنی است ذات اله
من و تو مفتقر بدان درگاه
وحده لا اله الا الله
غیر او خود غنی مطلق نیست
۹۲
- باطناً آفتاب و ظاهر ماه
صورت حق به نام عبدالله
۸۵
- وجود دل بود از رحمت‌الله
ولیکن اوسع است از رحمت‌شاه
۱۰۶
- کابللی در میان ترك و هندو آمده
ترك و هندو خوانمش زیرا کزین‌دو آمده
۱۰۷
- کی بود ما ز ما جدا مانده
من و تو رفته و خدا مانده
۳۲
- سخن از ذوق گفته‌ام آری
در بسیار سفته‌ام آری
زده‌ام آب و رفته‌ام آری
بی خیالش که نقش می‌بندم
يك زمانی نخفته‌ام آری
۹۶
- ما آن توئیم آن تو دانی
بحری و حباب و این و آنی
۹۳
- هر آن اسمی که تو مربوب آنی
به آن مخصوص باشی گر بدانی
۱۳۶
- مائیم خلیفه چنین سلطانی
داریم به‌مدعای خود برهانی
۱۳۸
- جهان انسان شد و انسان جهانی
ازین پاکیزه‌تر نبود بیانی
۱۷۳
- ز سلطان حقیقی پادشاهی
بیابی گر به استعداد خواهی
۸۷
- در صورت انسانی او روح مجرد شد
او روح مجرد شد در صورت انسانی
۱۲۸
- سر آبی نه سرابی، طلب‌از خویش تو آبی
که بیابی ز سرابت سر آبی و شرابی
۱۲۲
- نفسی باشی همدم چو منی
بشنو از نفس ناطقه سخنی
بدن نازک تو پیرهنی
هست جان عزیز تو یونس
۱۲۰

به ظاهر صورتش بودی اناسی	به باطن معنیش از روح قدسی
۱۲۹	
امتش بد به هر دیار بسی	پیش از او پیش از و نداشت کسی
۱۳۵	
متناهی به او شود همه شیء	غایت هر چه هست، باشد وی
۱۰۳	
بی آینه تمثال نماید هی هی	بی ماه بدشب مهر برآید هی هی
سوزد سبحات وجه او دیده ما	گر پرده وجه برگشاید هی هی
۹۳	

۲. مصراعها و امثال

مستجاب الدعوه بود و شد دعایش مستجاب / ۱۲۱	
به آفتاب توان یافت کافتاب کجاست / ۱۴۷	
این هر سه یکی است در حقیقت / ۱۰۵	
ذات یکی، صفت بسی، عین یکی و نام صد / ۱۰۵	
این علم و را به کشف معلوم شود / ۸۹	
هر که از طاق دلی افتاد مرد / ۲۴	
از دیده تو به روی تو می نگرم / ۳۰	
آهن اندر دست او بودی چو موم / ۱۱۸	
می نماید که هست و نیست جهان / ۱۴۸	
هر چیز که در جستن آنی، آنی / ۲۴	
دانه کاملان به از خرمن ناقصان است / ۵۹	
نه هر کس بدوید گور گرفت اما گور آن کس گرفت که بدوید / ۲۴	
آهن سرد کوفتن / ۲۳	

۳. ابیات عربی

انما الكون خیال	و هو حق فی الحقیقة
و الذی یفهم هذا	حاز أسرار الطریقة
	۹۶ و ۱۴۳
فاوهمت صحبی ان شرب شرابهم	به سر سری فی انتشانی بنظره
و بالحدق استغنیت عن قدحی و من	شمائلها لا من شمولی نشؤتی
	۱۴۴

- سبحان من أظهر ناسوته
ثم بدا في خلقه ظاهراً
و في كل شيء له آية
عبارتنا شتى و حسنك واحد
العين واحدة و الحكم مختلف
تبين للقلب ان الندى
خليلى قطاع الفيافى الى الحمى
و كم من عائب قولاً صحيحاً
بينى و بينك انانيتى يزاحمتى
ان الوجود لحرف أنت معناه
الحرف مغنى و معنى الحرف ساكنه
والقلب من حيث ماتعطيه فطرته
عز الاله فما يحويه من أحد
و ما انا قلت قد جاء الحديث به
لما أراد الاله الحق يسكنه
فكان عين وجودى عين صورته
الله اكبر لا شيء يماثله
فما يرى عين ذى عين سوى عدم
فلا يرى الله الا الله فاعتبروا
مر سناء لاهوته الثاقب
فى صورة الأكل والشارب
تدل على انه واحد
و كل الى ذاك الجمال يشير
و ذاك سر لاهل العلم ينكشف
رآه به دائماً لم يزل
كثير و أما الواصلون قليل
و آفته من الفهم السقيم
فارفع بجودك انانيتى من البين
وليس لى امل فى الكون الا هو
و ما تشاهد عين غير مغناه
يجول ما بين مغناه و معناه
و بعد هذا فاناقد وسعناه
عن الاله و هذا اللفظ فحواه
لذاك عدله خلقاً و سواء
وحى صحيح ولا يدرىه الا هو
و ليس شيئاً سواء بل هواياه
فصح ان الوجود المدرك الله
قولى لتعلم منجاء و مغزاه

فهرست نواذر لغات، تعبيرات و مصطلحات

- آب / ۱۲۳
آب حیات / ۱۲۲
آخرت / ۵۰، ۵۱، ۷۲، ۱۷۶، عالم —
۵۱
آزادگان / ۳۸
آزمندی / ۱۲
آفرینش / ۲۶، اسرار — ۲۶
آگشته / تلفظی است با ابدال غ به گت
۱۴۷
آیات / — الله ۶۷، — کبری ۶۶
ابداع / — مخلوقات ۷۲
ابدال / ۹، ۱۹، نیز رك: بدلا
اتحاد / ۳۶
اثبات / — حکم مصالح در افعال الهی
۵۸
اثر / ۶۷
احتجاب / — از ابصار ۵۳
احدیت / ۱۰۴، ۱۰۷، ۱۱۱، —
اسمائیه ۱۰۴، — افعالیه ۱۰۴،
— جمع ۵۱، ۱۰۷، — حق
۵۰، — ذاتیه ۱۰۴
احسان / ۱۳۰
احکام حیوانیه / ۴۹
احکام روحانیه / ۵۵
احیا / ۳۱، صفت — ۳۱، — واماته
- ۳۱، نیز رك: اماته.
اختراق هوا / ۵۳، ۱۵۹
اخذ / — عن الله ۵۱، غیر — عن
الله ۵۱
اخلاص / ۲۳
اخلاق / ۲۷، — الله ۲۷، — الهی
۱۶۸، — الهیه ۱۰۸، —
ذمیمه ۴۹، ۵۴، — ردیه ۵۴،
— رحمانی ۱۶۸، تهذیب —
۵۴
ادب / ۵۰، ترك — ۵۰
ارادت / ۶۸، نیز رك: مرید
اراده / ۳۰، — و شعور ۵۸
ازل / — و ابد ۲۶، دایره ازل و ابد
۲۶
استدلال / ۲۵
استهلاك / — فی الخلق ۵۰
اسم / — اعظم ۵۴، ۸۴، — الله
۴۶، — الاول ۱۱۷، — البر
۵۳، — جامع ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۳۷،
— جامع الهی ۱۲۰، —
الرحیم ۱۱۸، — الصمد ۱۳۶،
— ظاهر ۷۰، مظهر — ظاهر
۷۰، — عزیز ۱۷۵، — العلی
۹۷، ۹۸، — الفتاح ۱۰۵، —

- المنتقم ۱۱۸.
اسماء / — الله ۸۴، — الهیه ۸۴،
۱۰۴، ۱۰۷، — اولیه ۸۴، —
جزئیّه ۱۳۵، — جلال ۱۲۵،
— حسنی ۶۸، ۸۴، — حق
۹۷، ۱۲۸، — ذات ۸۴، ۹۸،
۱۰۲، — ربانی ۱۲۴، —
کلیه ۱۳۵، اعیان — ۷۱، دقایق
— ۶۸
اشراف بر خواطر / ۲۶
اصحاب حال / ۱۶۸، نیز رک: حال
اعیان / — اسماء ۷۱، — موجودات
— ۶۷
افکار / — ردیه ۴۹
افناء / ۲۸، قوت — ۲۸، نیز رک: فنا
اکل / — از کون ۵۳، ۱۵۹
الوہیت / ۲۷، تجلی — ۲۹، تجلی
ذات — ۲۹، حضرت — ۱۴۶،
سلطنت — ۳۲، صفت — ۳۳
الہام / ۴۴
الہیت / ۱۴، اسرار — ۱۴، مرتبہ
— ۱۳۷، نفی — ۹۰
اماتہ / ۳۱، صفت — ۳۱، نیز رک:
احیا
امامت / ۱۳۲، — بواسطہ ۱۳۲، —
بلاواسطہ ۱۳۲، — مطلقہ بلا-
واسطہ ۱۳۲، — مقیدہ ۱۳۲
امر / — الہی ۹۹، ۸۷، — کبیر
۵۰، — واقعی ۲۸
امور طبیعیہ / ۱۱۰
امکان / ۱۴۶، نیز رک: ممکن.
انانیت / — انسانی ۳۱
انس / ۱۲۴
انسان / ۲۵، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۵۳، ۶۴
رک: عالم اصغر، ۶۵، ۷۲، ۱۷۳،
- ۱۷۴، ۱۷۵، جسم — ۳۶،
جسمانیت — ۲۵، خلافت —
۲۴، دل — ۱۴۶، ۱۷۷،
روحانیت — ۲۵، سر — ۳۶،
صورت — ۶۵، معرفت —
۶۵، نہاد — ۲۵، نور — ۳۵،
وجود — ۷۱، — اصغر ۱۷۳،
— العین ۷۱ / — کامل ۱۸،
۶۵، ۶۹، ۷۱، ۷۷، ۱۴۵، ۱۴۷،
— کبیر ۸۵، ۱۷۳، — معنوی
— ۷۱
اوتاد / ۷۷، نیز رک: ابدال، غوث، قطب،
هفت تنان
اوصاف / — ذمیمہ ۴۹، نیز رک:
اخلاق
اہل / — اللہ ۸۴، — تحقیق ۱۴۳،
— ۱۴۸، — تمکین ۱۶۸، —
نظر ۱۴۲
ایجاد / ۷۱، ۸۵، ۱۲۸، — موجودات
— ۷۲
ایمان / ۳۲، اہل — ۲۶، غیر اہل
— ۲۶
ائمہ سبعہ / ۸۶
بارگی / ۳۵
باطن / ۱۸، نیز رک: ظاہر
بقا / ۳۰، ۴۲، — البقاء ۳۲، بقای
به حق ۹۴، اصحاب — ۳۹،
صفت — ۳۱
بدلا / ۷۷، ۷۸، نیز رک: ابدال و
بہادران
بدن / ۱۶، فساد — ۱۶
برزخ / ۱۲۰، — البرازخ ۵۱، موطن
— ۱۵۶، برزخیت ۱۲۰، ۱۲۹
بسط / ۱۲۴، نیز رک: قبض.
بشریت / ۱۸، سده — ۳۴

- بصر / ۳۰
 بعد / — از خلق ۵۲، اهل — ۳۹،
 محل — ۵۰ نیز رك: دنیا
 بلوغ / — انسانی ۱۴۱
 بندگی / ۱۸، نیز رك: عبودیت
 بود / ۸، ۱۴۳، بودنیها ۸، نیز رك:
 وجود و نمود
 بوی / (آرزو) ۱۵
 بهادران / (طبقه‌ای از طبقات اولیا) ۷۸
 بیخوابی / ۹، ۱۷، ۱۸، ۱۵، — چشم
 ۱۷، — دل ۱۷، نیز رك: بیداری
 بیداری / ۱۷، حال — ۱۷
 بیت‌المعمور / ۱۷۴ رك: قلب
 بی‌فکری / ۲۴
 تجلی / ۸، ۳۲، ۴۳، ۴۴، ۵۱، تجلیها
 ۱۶، — کردن ۹، — کردن خدا
 ۱۱، — الوهیت ۲۹، — حق
 ۲۷، ۲۸، ۲۹، — حق در مظاهر
 ۹۱، — ذات الوهیت ۲۹، —
 ربانی ۲۸، — ربوبیت ۲۹،
 — روحانی ۲۸، — صفات
 ۲۹، — صفات ذاتی ۲۹، —
 صفات جلالی ۲۹، — صفات
 جمالی ۲۹، — صفات عظمت
 ۳۲، — قهاری ۳۳، — محض
 ۶۶، — مذکور ۲۸، —
 وجودی ۸۸، صاحب — ۳۴،
 کیفیت — ۵۱ / تجلیات ۱۳۵،
 — حق ۴۹، — صفات ۴۳،
 ۶۸، — صفات جلالی ۳۲، —
 صفات جمالی ۳۲، مراتب —
 ۳۴، ۳۵
 تدلی / ۵۴
 تدن / ۵۴
 تسبیح / ۹۲، ۱۱۹، ۱۴۵، ۱۶۶
 تشبیه / ۸۹، ۹۴، نیز رك: تنزیه
 تصوف / ۴۳، اهل — ۴۳
 تعین / — اول ۸۸، ۱۷۴ / تعینات
 ۱۳۵، — وهمیه ۵۱
 تقدیر / ۱۲۸
 تقدیس / ۹۲، ۹۴
 تقلیل طعام / ۵۲
 تقوی / ۵۰، ۵۱
 تمکین / ۱۶۸، اهل — ۱۶۸، مقام
 ۳۲
 تن / ۱۳، ۲۷
 تنزیه / ۸۹، ۹۲، ۹۴، ۱۴۵، — حق
 ۱۴۵، — عقلی ۹۲، — عقلی
 و نفسی ۹۲، — و تشبیه ۸۹،
 نیز رك: تشبیه
 توبه / ۴۱، — معصومین ۴۱
 توحید / ۵۰، — اسمائی ۱۰۴، —
 ذاتی ۱۰۴، ۱۴۷
 توکل / ۵۲، ۱۵۹، — کننده ۸
 جان / — انسان ۴۶، جهان —
 انسان ۴۶، — جهان ۴۶
 جبروت / ۳۵، ۴۱، صفات — ۳۲
 جسم / ۴۰، ۱۵، ۵۵، ۱۷۴، — خاکی
 آدم ۴۶، عالم — ۲۷ / اجسام
 ۵۱، ۵۵، ۷۱، عالم — ۱۰۲
 جسمانی / جعیم — ۱۲۱، کدورت
 ۲۶
 جلال / ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۴۶، اسماء —
 ۱۲۵، صفت — ۲۷، صفات —
 ۳۱، نیز رك: جمال
 جمال / ۱۲۴، — حضرت ۲۷، —
 مطلق ۹۳، — المطلق ۹۴، آفتاب
 ۲۴، شهود — ۲۷، صفت
 ۲۷
 جمع / ۹۲، مقام — ۹۲، — بین

— ۶۸، ظهور — ۶۹، ۷۲،
 — ۱۲۳، قدم — ۷۳، مشیت —
 — ۳۳، معرفت — ۶۵، ۶۶، ۷۳،
 نور — ۳۲، ۴۴، ۴۵، ۴۶،
 وجود — ۷۳، هویت — ۵۷
 حقایق / — الهیه ۶۵، — الهی و
 کونی ۱۳۸، — ختمی ۱۴۱،
 ۱۴۲، — غیبیه ۱۲۸، —
 کلیه ۱۰۱، — مجردة متعالیه
 ۱۱۵

حقیقه الحقائق / ۶۴

حقیقت / ۲۵، ۱۲۱، — انسانی ۸۵،
 — انسانی ۱۴۶، — جبرئیلیه
 ۵۷، — لا ۳۲، — محمدیه
 ۵۷، — محمدی ۱۷۴، —
 — واحده ۱۳۵، — وجودی
 ۱۴۴، طور — ۳۵، نور — ۱۵
 حکمت / ۷، ۸، زبان — ۱۱، —
 احدیه ۱۰۴، — احسانیه ۱۳۱،
 — الهی ۱۷۰، — الهیه ۸۶،
 — امامیه ۱۳۲، — ایناسیه
 ۱۲۹، — جلالیه ۱۲۵، —
 حقیقه ۹۶، — رحمانیه ۱۱۵،
 ۱۱۶، — روحیه ۹۹، ۱۰۰،
 — سبوحیه ۹۰، — صمدیه
 ۱۳۶، — علویه ۱۳۴، —
 علیه ۹۷، ۹۸، — غیبیه ۱۲۳،
 — فتوحیه ۱۰۵، — فردیه
 ۱۳۷، — قدریه ۱۱۲، —
 قدوسی ۹۲، — قلبیه ۱۰۸،
 — ملکیه ۱۱۰، — نوریه
 ۱۰۱، — وجودیه ۱۱۸

حکیم / ۷، ۸، — شناسا ۸

حواس / — پنجگانه ۲۵، نیز رک: حس
 حیات / ۳۰، ۶۸، ۱۷۴، — حسیه

الضدین ۲۵، — و تفصیل ۹۲
 جود / ۱۵، — الهی ۱۵.
 جوع / ۵۵، — مفرط ۵۵، نیز رک:
 کرسنگی
 جوهر / ۱۱۵، — اصلی ۱۲۳، جواهر
 ۷۱

جهات / ۲۶، حجاب — ۲۶
 جهان / — جان ۴۶، — بین ۴۶،
 — نمایش ۱۴۸

چشم / — باطن ۴۶، — ظاهر ۴۶
 حال / ۴۴، ۵۳، ۱۷۰، اصحاب —
 ۱۶۸، حالها ۱۰

حجاب / ۵۰، قهر و — ۵۰، —
 جهات ۲۶، محل — ۵۰، نیز رک:
 دنیا، هفتاد — ۳۳، هفتاد هزار
 — ۲۵، ۳۳ حجب ۷۰، —
 ظلمانی و نورانی ۷۰

حدیث / — نفس ۴۴

حدوث / ۷۳، وصمت — ۲۸

حرام / ۵۲، — و شبهه ۵۲

حس / ۲۵، عالم — ۱۴۸، ۱۶۲، قوت

— ۱۷۴، نیز رک: حواس

حضرت / — الهی ۱۸، — الهیه

۸۵، — جمال مطلق ۹۳، —

الوهاب ۸۷

حق / ۲۸، ۶۴، ۶۵، آیینة — ۷۰ نیز

رک: عالم، احدیت — ۵۰،

اسماء — ۱۳۸، تجلی — ۲۷،

۲۸، ۲۹، ۴۴، ۹۱، تجلیات —

۴۹، تنزلات ذات — ۴۳، حقایق

صفات — ۶۸، ذات — ۶۷،

۷۳، ذات احدیت — ۱۳۷،

رحمت — ۱۲۶، سر — ۳۶،

شهود — ۱۳۰، صورت —

۱۴۷، صفت — ۷۳، صفات

قوت — ۱۷۴ / خیالات ۵۴،
 — فاسده ۵۴، ۵۵

خیر / ۵۵

دایره ازل و ابد / ۲۶

درویشی / ۱۶

دریافت / ۲۳

دسومت / ۵۵

دل / ۹، ۱۳، ۲۵، ۲۷، ۳۸، ۴۴، ۱۰۷،
 ۱۷۸، — انسان ۱۷۷، — حزین

۴۲، آیینہ — ۲۷، ذوق —

۴۱، طمانینه — ۲۸، طهارت

— ۵۳، عمل — ۱۷

دنیا / ۵۰، ۷۲، ۱۷۶، کنج ویرانه —

۸۵، معرفت — ۵۲، موطن —

۱۵۶، نیز رک: آخرت

ذات / ۳۸، — الهیه ۹۴، ۱۰۲، —

جامعه ۹۸، — حق ۴۳، آیینۀ

— حق ۳۴، تنزلات — حق

۴۲، — خداوندی ۲۷، —

فیاض مطلق ۳۳، — کامل ۱۴۴،

— مقدس ۶۸، جام جهان‌نمای

— ۲۴، صفات — ۳۱، کشف

و شهود — ۴۴، معرفت —

۶۸، قوت — ۱۷۴ / ذوات ۸۹،

— مقیده ۸۹

ذکر / ۵۴، ۵۵، ۵۷، ۱۶۳، ۱۶۴، نور

— ۲۸

ذوی‌العلوم / ۶۸

راحت / دار — ۵۰

رازقی / ۳۱، صفت — ۳۱، نیز رک:

خالقی

ربوبیت / ۸۵، ۱۰۴، — پروردگار

۳۷، تجلی — ۲۹

رجا / ۱۲۴، نیز رک: خوف

رجال الغیب / ۷۷

۱۱۵، — حقیقیه ۱۱۵، —

دائمه ۱۲۹، سر — ۱۲۲، صفت

— ۶۸

حیوان / ۵۵، حیوانیت ۱۲۸، ۵۵

خاطر / ۵۶، — بد ۱۶، — شیطانی

۵۶، — ملکی ۵۶ / خواطر ۵۴،

— متعلقه به اکوان ۵۴

خالقی / ۳۱، صفت — ۳۱، نیز رک:

رازقی

خاموشی / ۹، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵،

— دل ۱۴، — به دل ۱۱،

— زبان ۱۴، — به زبان ۱۱

خرق عادات / ۱۱۴، ۲۶

خشوع / ۱۶

خشیت / ۱۲۴

خفی / ۲۵، ۲۶، ۲۷

خلق / ۱۲۸، آزار — ۵۴

خلافت / ۱۳۲، — اسم‌جامع ۸۶، —

اله ۱۱۹، — الهیه ۶۵، —

حق ۷۱، احکام — ۱۱۸، سر

— ۳۴، نیز رک: خلیفه

خلوت / ۱۴، ۵۲، ۵۴، ۵۷، ۱۵۹، ۱۶۱،

سر — ۱۵۳، — گرفتن ۱۶۰

خلیفه / ۶۵، — حق ۲۸، ۱۱۵، ۱۱۹،

۱۲۰، ۱۴۵، — خدا ۲۷ نیز

رک: روح

خنده / ۴۰، — باکین ۴۰

خودشناسی / ۲۴

خورش / ۱۵

خوف / ۲۹

خویمهای ربانی / ۱۷

خیال / ۹۲، ۹۵، ۹۶، ۱۷۵، — مطلق

۹۶، — مقید ۹۶، حضرت —

۹۵، صورت — ۲۸، عالم —

۱۶۳، ۱۶۵، ۱۶۹، فساد — ۵۵،

- رحمان / صورت — ۶۵ / رحمانیت ۱۶۶
- رحمت / ۲۹، ۱۰۶، ۱۲۴، ۱۲۶، — امتنانیه ۱۰۳، — رحمانیه ۱۰۳، ۱۰۴، — رحیمیه خاصه ۱۱۵، — وجوبیه ۱۰۳، — وجوبیه رحیمیه ۱۰۳، — وجودیه عامه ۱۱۵، صورت — ۲۴
- رحیم / ۴۰
- رسالت / ۵۶، ۱۱۷، ۱۲۸، ارسال — ۱۲۹
- رعونت / ۵۴
- رفتن بر سر آب / ۱۵۹، نیز رک: مشی بر آب
- رفص / ۴۴، نیز رک: سماع
- روح / ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۳۸، ۴۰، ۱۰۷، ۱۱۳، — اضافی ۲۶، ۴۶، — انسانی ۱۷۶، — حیوانی ۱۷۴، — طبیعی ۱۷۴، — قدسی ۱۷۴، — کلی ۸۵، ۸۶، نیز رک: کلمه آدمیه، — مجرد ۱۲۸، — محمدیه ۱۳۷، — نبی ۱۳۵، — نفسانی ۱۷۴، انوار — ۲۷، خلافت — ۲۸، ذات — ۲۸، عالم — ۲۷، قوت — ۱۰۱ / ارواح ۱۸، ۳۷، ۵۶، ۱۷۴، — جزوی ۱۳۵، — مجرد ۹۲، عالم — ۸۹، ۱۰۱، ۱۰۲
- روحانی / ۱۸، حقیقت — ۱۸
- روحانیت / ۲۷، ۱۵۵، سدره المنتهی — ۳۴، — محض ۱۲۰
- روزه / ۱۶
- روندگان / ۱۱، ۱۵، احوال — ۱۶، نیز رک: سالک
- رؤیا / ۹۵، ۱۰۲، — صالحه ۹۶
- رؤیت / ۲۷، ۲۷، ۹۵، — حق در اشیاء ۵۰، موطن — ۵۰
- ریاضت / ۲۵، ۱۲۳، — جسمانی و روحانی ۵۱
- زبان / ۱۱، — حکمت، رک: حکمت
- زمان / ۱۲۰، حجاب — ۲۶
- زهد / ۵۲، ۱۵۹ / زاهد ۸، زاهدان، ۳۸
- سالک / ۱۴، ۱۷، ۴۲، ۴۴، ۴۹، ۵۳، ۵۴، ۱۵۵، ولایت — ۲۳ / سالکان ۴۹، — طریق حق ۴۹
- سبوح / ۹۲
- سر / ۱۱، ۲۵، ۲۷، ۳۲ / اسرار ۹، — ازلی ۹، — الهی ۱۷۸
- سعادت / — ازلی ۳۶، نیز رک: شقاوت
- سعيد / ۳۶، نیز رک: شقی
- سکر / ۵۳، نیز رک: صحو
- سلام / ۸۴
- سلوک / ۱۲۳
- سماع / ۸، ۴۴، باد — ۴۴، نیز رک: رقص
- سمع / ۳۰
- شبهه / ۵۲، — و حرام ۵۲، نیز رک: حرام
- شرع / ۵۷، ظاهر — ۱۳۰، نیز رک: شریعت
- شرك / ۳۶
- شریعت / ۵۳، ۱۲۱، ۱۳۷، اطوار — ۲۵
- شطح / ۲۳، ۱۴۶
- شقاوت / ۳۶، — ازلی ۳۶، نیز رک: سعادت
- شقی / ۳۶، نیز رک: سعید
- شك / ۲۸

شکر / ۱۱۷، — تبرع ۱۱۷، ۱۱۸،
 — تکلف ۱۱۷، ۱۱۸، —
 محمدی ۱۱۸
 شناخت / ۷، شناختها ۱۰
 شهادت / ۱۸
 شهوت / ۱۷۰، — بهیمیه ۱۷۰، ۱۱۰ /
 شهوات ۵۲، — کاذبه ۵۲
 شهود / — ذات و صفات ۴۴، —
 حق ۱۳۰، — صرف ۶۶، —
 عیانی ۱۰۲، — جمال ۲۷، —
 و دید ۴۳
 شیء / ۵۰، اشیا ۵۰، رؤیت — ۵۰،
 مشاهده — ۵۰
 شیخ / ۱۶، — واصل کامل ۵۴
 صعو / ۵۲، نیز رك: سكر
 صعه / ۳۲

صفت / — الوهیت ۳۳، — احیا
 ۳۱، — اماته ۳۱، — بشری
 ۲۸، — بصیری ۲۷، ۳۰، —
 جلال ۲۷، — جمال ۲۷،
 — حیات ۶۸، — حی و
 قیومی ۳۲، — خالق ۳۱،
 — ذاتیه ۱۰۶، — رازقی ۳۱،
 — تغلق ربانی ۱۷، — سمعی
 ۳۰، — عالمی ۲۷، — عظمت
 و قهاری ۳۳، — علم ۶۸، —
 علمی ۳۰، — قائمی ۳۰، —
 قدرت ۳۰، — کبریائی و قهاری
 ۳۳، — کلام ۳۱، — موجودی
 ۳۰، — وحدانی ۲۷، —
 واحدی ۳۰، — وجودیه ۸۴،
 تجلی — ۲۹ / صفات ۲۹،
 تجلی — ۲۹، کشف و شهود —
 ۴۴، — الهیه ۱۲۴، — الهیه
 و کونیه ۱۲۰، — انسانی ۳۲،
 ۱۰۱

صورتین / — کامله ۸۵
 صوفیه / ۱۶۸، نیز رك: تصوف
 صیام / — حسی و معنوی ۵۲

— بشری ۲۷، ۲۸، — بقا
 ۳۱، — بهیمیه ۵۴، — جامعه
 ۷۱، — جبروت ۳۲، — جلال
 ۳۱، — جلالی ۲۹، ۳۲، —
 جمالی ۲۹، ۳۲، — حضرتی
 ۲۷، — حق ۳۴، ۶۸، —
 حیوانیه ۹۲، — حی و قیومی
 ۳۲، — خداوندی ۲۶، ۲۷، —
 ذات ۳۱، ۳۲، — ذاتی ۲۹،
 — ربانی ۳۱، — روحانی
 ۲۷، — عظمت ۳۲، — علیه
 ۶۸، — فعل ۳۱، — فعلی
 ۲۹، ۳۱، — کامله ۷۳، —
 کبریائی ۳۲، — مرید ۳۰، —
 معنوی ۲۹، ۳۰، — نبویه حقیقیه
 ۹۴، — نفسی ۲۹، ۳۰
 صلات / ۵۲، — جسمیه ۵۲
 صمت / ۵۲، نیز رك: خاموشی
 صورت / — الهیه ۶۵، — انسانی
 ۱۲۸، — انسانی ۶۴، —
 بشریه ۹۴، ۱۱۵، — جسمانی
 ۱۲۹، — حسی ۱۶۳، —
 حسیه ۱۱۵، — رحمان ۶۵،
 — طبیعی ۱۲۹، —
 کونی ۱۴۴، — مرئیه ۹۵،
 — مطلقه ذاتیه ۶۵، — ملکیه
 ۱۲۹ / صور ۵۷، — جسمانی
 ۵۷، — روحانی ۵۷، —
 عقلیه ۵۷، — مثالی ۱۰۲، —
 مثالی و خیالی ۱۰۱، — مرئیه
 ۱۰۱

- ضاعت / ۴۰، ۱۲۲، اهل — ۴۰، نور
— ۲۷
طبیعت / ۲۷، زنگار — ۲۷
طریقت / ۲۵، ۲۵، ۱۲۱، ۱۳۷
ضعام / ۵۴، قلت — ۵۴، نیز رك:
تقلیل طعام
طمأنینه / — دل ۲۸
طهارت / — ظاهره و باطنه ۵۲
طی ارض / ۷۷، ۵۳، زمین ۱۵۹، ۲۶
ظاهر / ۱۸
ظلمت / ۴۵، ۱۷۶، وجود — ۴۵
ظلمات ثلاثه / ۱۲۱
عابد / ۸، نیز رك: عبد و عبادت
عارف / ۴۴، — کامل ۶۷، — کامل
جامع ۹۱، — محقق ۶۷ /
عارفان ۳۸
عاشق / ۴۱
عاقل / ۶۶، ۶۷، — مستدل ۶۷
عالم / به كسر سوم، ۵۸، نیز رك: علم
عالم / به فتح سوم، ۶۴، ۶۷، ۷۰، ۸۵
نیز رك انسان كبیر ۱۵۳، ایجاد
— ۹۳، صدور — ۱۰۵
كتبخانه — ۱۳۷، موجد —
۶۵، وجود — ۸۴، ۱۰۸، —
آخرت ۲۵، ۵۱، — اجسام ۵۵،
۱۰۲، — ارواح ۸۹، ۱۰۱، ۱۰۲،
— استحال ۱۷۴، ۱۷۵، —
اصفر ۶۴، ۱۷۳، ۱۷۴، — اعتبار
۱۷۶، — اعراض ۱۷۴، —
اعلی ۱۷۴، — اكبر ۱۷۳، ۱۷۴،
— امری ۳، — امكان ۵۵،
— انسانی ۸۵، ۱۱۸، ۱۷۳،
۱۷۴، — انقاس و ارواح ۱۰۰،
— باطن ۲۵، — بقا ۱۷۴،
— بقا و فنا ۱۷۴، — تعمیر
- ۱۷۴، — تفصیل ۱۷۳، —
جامع ۱۷۳، — جسم ۲۷، —
جسمانی ۲۵، ۲۷، ۱۲۰، —
حس ۱۴۸، ۱۶۲، ۱۶۶، —
خلقى ۳، — خیال ۱۶۳، ۱۶۵،
۱۶۹، — دنیا ۲۵، — روح
۲۷، — روحانی ۲۵، —
روحانی علوی ۱۲۰، — شهادت
۲۵، — صغیر ۱۷۳، ۱۷۶، —
صفات خداوندی ۲۶، — ظاهر
۲۵، — ظلمت ۲۵، — عقل
۱۴۸، — علوی و سفلی ۱۱۵،
— غیب ۲۵، ۴۳، — غیرت
۱۶۵، — غیرمتناهی ۴۶، —
فنا ۱۷۴، — کبیر ۶۴، ۱۳۸،
۱۷۳، ۱۷۵، — کلی ۷۷، —
کلیه خمس ۱۰۷، — کیانی و
الهی ۴۶، — مثال ۵۵، ۹۶،
۱۰۱، ۱۲۸، — مجرده ۹۶، —
مجردات ۵۵، — معنی ۱۶۳،
— ملکوت ۲۵، — ملکوتی
۲۷، — نسبت ۱۷۴، — نور
۲۵، نیز رك: عوالم
عبادت / ۸، ۱۳۰
عبد / — کامل ۸۷، نیز رك: انسان
کامل
عبودیت / ۵۰، ۸۵، ۱۶۸
عبور بر آب / ۲۶
عجب / ۴۰
عجز / ۴۰
عدل / ۱۰۸
علم / ۳، ۶۴، ۱۰۹، ۱۴۸
عرش / ۱۷۴، ۱۷۸، باطن — ۱۷۷
عرض / ۵۹، ۱۱۵، ۱۴۸، نفی —
۵۸ / اعراض ۷۱

- عزالت / ۹، ۱۴، ۱۵، ۵۲، ۵۴، ۱۵۹،
 — ارادت آمیزندگان ۱۳، —
 از خلق ۱۳، — الهی ۱۶، —
 محققان ۱۳، — محققین ۵۲،
 — مریدین ۵۲
 عشق / ۴۱، ۴۴، ۹۳، ۹۴، ۱۶۵
 عصمت / ۴۱، — تائبین ۴۱
 عطش / ۵۲
 عظمت / صفات ۳۲
 عقبات / — مهلکه ۵۴
 عقبی / کارخانه ۸۵
 عقل / ۱۶، ۲۵، ۳۸، ۶۶، ۱۴۵، —
 اول ۱۳۷، نیز رك: روح محمدیه،
 اختلال — ۵۴، دیده — ۲۵،
 عالم — ۱۰۷، ۱۴۸، قوت —
 ۱۷۴ / عقول ۸۹، — مجرده ۸۹
 علامات صغری / ۶۶
 علت / — غائیة ۵۹
 علم / ۲۳، ۳۰، ۳۳، ۳۷ نیز رك:
 رؤیت، ۵۱، ۵۲، ۹۱، ۱۶۵، —
 بالله ۵۰، ۱۵۸، — تشریح ۶۵،
 — تعبیر ۱۰۱، — حق ۱۷۷،
 — خدا ۱۷۷، — خلق ۱۷۷،
 — ذوقی ۱۲۴، — کامل ۶۹،
 — متصل ۱۷۷، — منفصل
 ۱۷۷، — هیئت ۶۵، — و
 عمل ۱۷۸، — و عین ۱۶۶،
 تحصیل — ۵۰، صاحب — ۴۱،
 صفت — ۶۸، ظاهر — ۱۴۶ /
 علوم ۵۰، — الهیه ۵۰، —
 باطنه ۶۵، — ظاهره ۶۵، —
 لدنی ۲۷، ۳۰، — نظری ۱۶۵،
 — وهبیه ۸۸
 علو / ۹۱، — ذاتی ۹۸، — مفاضله
 ۹۱، — مکان ۹۱، — مکانت
- ۹۱
 علیم / ۸۴
 عمل / ۲۲، ۵۱، ۵۲، ۹۱، ۱۷۷
 عناصر / ۱۷۳، اعیان — ۱۱۵
 عوالم / — جسمانی ۲۵، — روحانی
 ۲۵، — علویه و سفلیه و ملکیه
 و ملکوتیه ۷۱، — کلیه ۶۴، ۷۱،
 — نامتناهی ۲۶
 عین / ۱۳۷، — ثابتة محمدیه ۱۳۷
 غذا / — جسمانی ۱۸
 غضب / ۱۲۶، ۱۶۵
 غفلت / خوابهای — ۱۷
 غلط / در مصطلح صوفیه ۲۸
 غیب / ۸، ۱۸، ۶۸، دریچه — ۱۴۱،
 عالم — ۴۳
 غوث / ۷۷
 غیریت / اوصاف — ۱۴
 فاعل / — مختار ۵۸
 فاعلیت / ۵۸
 فتح مبین / ۳۳، مقام — ۳۳
 فردانیت / — مطلق ۱۲۱
 فردیت / نور — ۱۰۵
 فرشتگی / ۱۸
 فرض / ۵۶، فرایض ۹۳، حب — ۹۳
 فعل / ۵۸، ۵۹، صفات — ۳۱ / افعال
 ۵۹، — اختیاریه ۵۹، —
 ارادیه ۵۸، — طبیعیه و ارادیه
 ۵۸، — غیراختیاریه ۵۹
 فقر / ۳۸، — از فقر ۳۸، آتش —
 ۳۶، دعوت — ۳۸
 فقیر / ۳۷
 فلک / افلاك علویه ۶۵
 فنا / ۹، ۳۲، ۴۲، ۵۰، ۵۱، — الفناء
 ۳۲، — در حق ۹۴، — حقیقی
 ۲۷، حالت — ۵۰، ۱۵۸

- فیض / — اقدس ۱۳۷، — مقدس ۱۳۷
- فاتمی / ۳۰، صفت — ۳۰
- قاب قوسین / ۳۴
- قبض / ۱۲۴، نیز رك: بسط
- قدر / سر — ۱۱۲
- قدرت / ۳۰، ۶۸، نیز رك: عجز
- قدم / — حق ۷۳، سلطان سراپرده — ۹۴
- فدوس / ۸۴، ۹۲
- قدیر / ۸۴
- قرب / ۸، — حق ۵۲، اهل — ۳۹
- قطب / ۷۷، — الاقطاب ۷۷، —
- عالم انسانی ۱۲۹، قطبیت ۱۶۵
- قلب / ۵۴، ۵۶، ۱۴۶، ۱۷۴، —
- انسانی ۱۴۶، ۱۴۷، — معمور
- به الله ۵۲، مقام — ۱۰۷
- قوابل کلیه / ۶۵، ۶۸، ۶۹، ۷۱، ۳۷
- قوت / — جاذبه ۱۷۵، — جسمانی
- ۱۰۹، — حس ۱۷۴، — خیال
- ۱۷۴، — دافعه ۱۷۵، —
- ذاکره ۱۷۴، — ذمیمه ۱۷۴،
- روحانیه ۴۹، ۱۰۹، ۱۲۸،
- روحانیه و جسمانیه ۱۰۷،
- عاقله ۱۷۴، — عقل ۱۷۴،
- علمیه ۱۷۴، — ماسکه
- ۱۷۵، — مفکره ۱۷۴، —
- هاضمه ۱۷۵
- فهر / ۱۲۴، محل — ۵۰، نیز رك: دنیا
- قهار / ۱۲۵
- قیامت / ۳۳، روز — ۳۷
- قیومی / اوصاف — ۱۷
- قیومیت / ۶۵
- کامل / — صاحب تصرف ۲۷، —
- واصل ۴۴
- کاینات / ۶۵، ۷۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۷۷
- کرامت / ۵۲، ۱۵۹، — حسیه ۵۳،
- معنویه ۵۲ / کرامات ۲۶
- کرسی / ۱۷۲، ۱۷۷، نیز رك: عرش
- کشف / ۴۲، ۵۷، ۹۵، — الهی ۲۶،
- حسی ۱۶۳، — حقیقی
- ۱۶۴، — خیالی ۱۶۲، ۱۶۴،
- ذات و صفات ۴۴، — ذاتی
- ۲۷، — روحانی ۲۶، ۱۰۰،
- شهودی ۲۶، — صفاتی
- ۲۷، — عیانی تفصیلی ۱۰۰،
- مثالی ۱۰۱، — معنوی
- ۲۵، — نظری ۲۵، — وجدانی
- اجمالی ۱۰۰، — و عیان ۹۴
- کشف افتادن / ۲۶
- کفر / ۳۲
- کلام / ۳۰
- کلمه / — آدمیه ۸۶، — جامعه
- محمدیه ۱۳۷، — نوحیه ۹۰
- کمالات / — ذاتیه ۹۲
- کون / ۵۰، ۵۷، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵،
- تعبیر ۱۷۶، — تعبیر
- ۱۷۵، — جامع ۱۴۵، — و
- وجود ۱۴۲ / اکوان ۵۲، صور
- ۹۴
- گرسنگی / ۹، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۹، —
- اختیاری ۱۵، — اضطراری ۱۵
- گریه / ۴۰، — ضاحکین ۴۰
- لا / حقیقت — ۳۲
- لاهورت / ۳۵، کتبخانه — ۸۵
- لذات / — حسی ۱۴۴
- لطیفه / — انسانی ربانیه ۵۱، —
- قلبی ۱۷۴، لطایف مجسده ۱۰۲
- لقا / نور — ۳۹

- لوح محفوظ / ۱۷۷
 مباح / ۵۶، نیز رك: مندوب
 متجلی الیه / ۴۳
 مجاهده / ۴۱، ۴۲، ۵۰، ۵۱، فانون
 — ۲۵، نیز رك: مشاهده
 مجردات / عالم — ۵۵
 محب / ۲۷، ۹۳، نیز رك: محبت و محبوب
 محبت / ۸، ۳۷، ۴۲، ۹۳، آتش —
 ۲۲، بحر — ۵۵
 محبوب / ۳۷، ۹۳
 محسوسات / ۱۷۶
 محق / ۵۰، — در دنیا ۵۱
 محقق / ۱۴، ۱۵، ۱۷ / محققان ۱۵،
 ۱۶، اسرار — ۱۶ نیز رك: مقلد
 محو / ۵۲، ۵۳
 مخلوقات / ابداع — ۷۲
 مدارك / — حسی ۱۴۸
 مدركات / ۲۵، — باطنی ۲۵
 مذکور / ۱۶۴، تجلی — ۲۸، نور
 مذکور ۲۸، نیز رك: ذكر
 مراقبه / ۵۰، ۵۱، ۵۶، ۵۷
 مرتبه / — الهیه ۸۸، ۱۰۷، —
 مبدائیه ۸۹، — مبدائیه و
 موجودیه ۸۸ / مراتب ۱۳۰، —
 وجودیه ۱۳۰
 مرشد / ۴۴
 مرید / ۸، نیز رك: شیخ
 مرید / صفت حق ۵۸
 مزاج / — روحانی ۱۲۹، — صور
 ملكیه ۱۲۹
 مستخلف / ۶۵
 مشاعر حسی / ۱۴۸
 مشاهده / ۱۷، ۲۷، ۴۱، ۴۳، ۴۴، ۵۰،
 ۵۱، ۱۵۴، ذوق — ۱۵۸، —
 رب العالمین ۱۳۰، اهل — ۱۱،
- موطن — ۱۵۸، مقامات —
 ۵۱ / مشاهدات ۱۷، نیز رك:
 مجاهده.
 مستحیات حیوانیه / ۲۴
 مشی پر آپ / ۵۲، نیز رك: رفتن بر سر
 آب
 مشیت / — حق ۳۳
 مطلب روحانیه / ۴۹
 مظاهر / — اسمائی ۴۶، — كونیة
 ۹۴، — نوریة ۹۴
 معارف / — الهیه ۵۲، — حالی
 ۲۳، — قالی ۲۳، — قدسی
 ۱۶۵، — قدسیه ۶۵، —
 روحانیه ۱۲۸
 معانی / — عقلی ۱۶۳، — کلیه و
 جزویه ۱۲۰، ۱۰۸
 معاینه / ۴۴، نیز رك: مشاهده
 معتزل / ۱۴، معتزلان ۱۳، معتزلین ۵۲
 معراج / ۴۲، — تحلیلی روحانی ۵۱،
 — روحانی ۵۳، کمال — ۴۲
 معرفت / ۲۳، ۴۳، ۴۴، ۶۶، ۱۰۹،
 — بحسب عقل ۶۶، — بدیهی
 ۶۶، — تامه ۶۹، — حق ۶۶،
 ۶۷، — حق بحق ۶۶، — دنیا
 ۵۲، — ذات ۶۸، — کسبی
 ۶۶، ارکان — ۱۸، ذوق — ۲۸
 معروف حقیقی / ۶۷
 معقول / معانی — ۲۵ / معقولات
 ۱۷۶، اسرار — ۲۵، انوار
 — ۲۷
 مغیبات / ۲۶، ۷۷، اخبار از — ۵۳
 مفاتیح غیب / ۸۴، ۱۰۵، نیز رك:
 اسماء اولیه
 مفكره / قوت — ۱۷۴
 مقام / ۵۳، — او أدنی ۳۴، —

- تکمیل ۵۷، — جمع ۹۲، —
 جمعی الهی ۱۲۷، — صمدانی
 ۱۶، — فتح مبین ۲۱، —
 فیومی ۱۷
 مقدس / ۹۲، نیز رک: قدوس
 مکان / ۱۲۰، — حق ۲۵، — مکان
 ۲۵، حجاب — ۲۶
 مکاشفات / — روحی ۲۶، — سری
 ۲۶، — قلبی ۲۶، ارباب —
 ۷۷
 مکروه / ۵۶، نیز رک: مندوب
 ملابس کونیه / ۵۱، خلع — ۵۱
 ملامتی / ۱۶۸
 ملک / ۴۱، ۱۷۷، نیز رک: ملکوت
 ملک / بفتح اول و سکون دوم ۱۱۰،
 ۱۲۶
 ملکوت / ۲۷، ۲۵، ۴۱، ۱۷۷، — اعلی
 ۶۴ / ملکوتیات ۲۷، انوار —
 ۲۷
 ممتنع / ۶۴، نیز رک: ممکن
 ممکن / ۶۴، ممکنات ۶۷، — ظاهره
 ۶۷
 منازل / ۵۴
 مناسبت تامه / ۶۵
 مندوب / ۵۶، نیز رک: مکروه و مباح
 موالید ثلاثه / ۱۱۶
 موانست / ۱۶، حال — ۱۵، مقام
 — ۱۵
 مؤثر / ۶۷
 موجد / — عالم ۶۵
 موجود / ۶۷، — مطلق ۱۴۳، ۱۴۲،
 ۱۴۷، احدیت — ۵۰ / موجودات
 ۱۴۷، ۱۴۲، اعیان — ۶۷، ایجاد
 — ۷۲، وجود — ۷۱
 موطن / ۱۵۶، — اصلی ۵۱، —
- الست بریکم ۱۵۶، — برزح
 ۱۵۶، — دنیا ۱۵۶، — ختیب
 ۱۵۶ / مواطن ششکانه ۱۵۶
 مهتری / ۱۸، نیز رک: بندگی
 مهیبه / ۹
 ناسوت / ۲۵، لوايح — ۸۵
 نام / ۸
 نامزد / ۸
 نانخورش / ۱۶
 نبوت / ۵۶، ۵۷، ۹۹، ۱۱۷، ۱۳۲،
 ۱۶۹، — خاصه ۱۱۲، —
 عامه ۱۱۳، — و رسالت ۱۱۵
 نبی / ۱۶۹، روح — ۱۳۵ / انبیا
 ۲۹، — مرسلین ۳۹
 نزدیکیان / ۱۱
 نسبت علمیه / ۸۴
 نعیم / ۴۰، — روحانی ۱۲۱
 نفت / ۸۸
 نفتح الهی / ۱۱۳
 نفس / بفتح اول و دوم، — رحمانی
 ۸۸
 نفس / ۱۵، ۱۸، ۲۷، ۳۰، ۳۸، ۴۰،
 ۱۷۴، — الرحمن ۱۲۳، —
 شهوانی بهیمی ۱۵، — کامل
 ۷۲، — منطبعه ۱۰۷، —
 ناطقه ۵۵، ۱۲۰، ۱۲۱، ارسال
 — ۸۸، تمرین — بر انفراد
 ۵۴، تلبیس — ۱۶۰، حدیث
 — ۴۴، معرفت — ۱۸، مکر
 — ۲۸، میل — ۲۸ / نفوس
 ۱۷۵، — بشری ۱۷۵، —
 جاهله ۱۲۴، — کامله انسانی
 ۷۲
 نقل / ۹۳ / نوافل ۹۳، حب — ۹۳
 نقایص امکانيه / ۸۹، ۹۰، ۹۲

مراتب — ۱۴۸، نسبت —

۳۲، نور — ۴۵، وجوب —

۶۵ / وجودات ۸۹، — متعینه

۸۹

وجه خاص / ۵۱، ۵۷

وحدانیت / ۴۲، — حق ۱۲۱، سر

۱۴، ۵۲، صفت — ۲۷

وحدت / ۲۷، — وجود ۷۳، تنزلات

۵۳ —

وحی / ۵۶، ۵۷، محرمان پسرده سرای

۱۴۷، مقام — ۱۲، نزول

۵۵ —

ورع / ۵۲، ۱۵۹

وسایط / ترك — ۵۱

وصال / ۸

وصل / ۳۲

وصول / ۳۶، — حقیقی ۲۵

وقت / ۱۷۰

ولایت / ۱۶۹، خانه — ۱۹، خانواده

۱۴۱، رحمت — ۱۱۵، نیز

رك: نبوت.

ولی / ۵۶، ۵۷، ۱۶۹، قلب — ۵۶ /

اولیا ۲۹، ۵۶، ۵۷، ۱۷۷، قلوب

۵۶ —

وهم / ۵۴، ۹۲، ۱۶۵، ۱۷۵، سلطان

۱۵۹، ۵۴ —

هبه / — اسمائیه ۸۷، — ذاتیه ۸۷

هجران / ۳۲

هستی / ۲۹، — محمدی ۲۹، ۳۴،

آثار — ۴۲، ذات — ۸، عجب

۲۸، ۲۹، نشان — ۱۶۶

هفتاد هزار عالم / ۲۵

هفت تنان / ۷۸، نیز رك: رجال الغیب

همت / ۱۵۵

همزاد / ۱۶

نماز / ۴۰، ۴۲، ۴۹، نیز رك: روزه

نمازگاه / ۹

نمود / ۱۴۳، نیز رك: بود، و كون

نور / ۴۵، ۱۰۲، ۱۷۶، — الهی

۱۰۹، — حق ۳۲، — حقیقی

۱۰۲، — ذكر ۲۸، — طاعت

۲۷، — طوابع ۱۶۴، —

فردیت ۱۰۵، — مذکور ۲۸،

فیضان — ۲۷ / انوار ۲۷، —

روحانیه ۲۷

نوع انسانی / ۸۶

نیستی / ۱۶، ۲۹، حجاب — ۸

واجب / ۶۴، — الوجود ۵۸، ۶۴،

۱۷۷، ۷۳

واحد / ۱۲۵، — بالذات ۴۹، —

حقیقی ۱۴۲

واحدی / ۳۰، صفت — ۳۰

وارد / ۴۴، ۵۵، ۱۷۰، — آتشی

۱۶۱، — روحانی ۱۶۱، —

شیطانی ۵۶، ۱۶۱، — ملکی

۵۵، — و حال ۴۵

واقفان / ۳۸

وجد / ۴۳، ۴۴، ۱۶۵

وجوب / ۱۴۶، — وجود ۶۴، ۶۵

وجود / ۳۲، ۳۴، ۶۴، ۹۷، ۱۳۵، ۱۴۲،

۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۵۳،

— احسن ۶۵، — اعیانی ۸۸،

— بعت ۵۳، — حق و باطل

۴۵، — ذاتی ۷۳، — محمدی

۲۹، مقدم و مؤخر — ۳۳،

— ممکن ۶۴، — واجب الوجود

۶۴، باطن — ۱۴۵، حقیقت

— ۱۴۵، دار — ۱۴۹، ظاهر

— ۱۴۵، ۱۴۶، فنای — ۳۲،

— وكون ۱۴۲، لباس — ۳۴،

- هویت / — البیه ۱۲۲، — حق ۵۷. هیمان / ۹۳، غلبه — ۹۴، کمال —
 — ذاتیه ۹۴
 هیبت / مقام — ۱۵
 میکل / ۵۵، ۵۳، نیز رک: تن
 هیولی / — کلی ۱۲۳
 بقین / ۵۰، نیز رک: شک و تردید

فهرست کلی اعلام

نام کسان، جایها و کتابها در متن

- | | |
|---------------------------------|---------------------------------------|
| الیاس (ع) / ۳۰، ۱۲۸، ۱۲۹ | آدم (ع) / ۱۳۸، ۱۶۸ |
| اندلس / ۹ | آصف بن برخیا / ۱۱۴ |
| الانوار / ۱۵۳ | ابا حامد / ۱۸۲ |
| ایوب (ع) / ۱۲۲، ۱۲۳ | ابا عبدالله جنید / ۱۷ |
| بابا فضل کاشی / ۱۹ | ابراهیم (ع) / ۳۱، ۷۸، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۱۶۸ |
| بایزید بسطامی / ۳۱، ۴۵، نیز رک: | |
| بایزید | ابن صاید / ۲۶ |
| بلغنائم بن ابوالفتح الحرانی / ۵ | ابن عربی + آن بزرگ + شیخ کبیر + |
| بلقیس / ۱۱۴، ۱۱۵ | شیخ + شیخ المحققین / ۳، ۴، ۹، |
| بوعثمان حیری / ۳۰ | ۲۳، ۴۲، ۵۹، ۶۳، ۷۷، ۱۰۹، |
| ترجمه نقوش فصوص الحکم / ۸۳ | ۱۲۸، ۱۵۳، ۱۷۳ |
| تمهید [القواعد] / ۱۴۳ | ابوتراب نخشبی / ۳۱ |
| جامع الکلم / ۲۶ | ابو عبدالله محمد صدفی تلمسانی / ۵ |
| جبرئیل (ع) / ۵۱، ۵۷، ۱۱۵ | ابو یزید بسطامی / ۳۰، نیز رک: بایزید |
| جنید بغدادی / ۳۰ | ابی محمد بن عبدالله الحبشی / ۵ |
| جواهر / ۸۳ | ابی میه / ۵ |
| حارثه / ۲۶ | ادریس (ع) / ۹۲، ۱۲۸، ۱۶۸ |
| حسین گیلانی / ۲۳ | اسحاق (ع) / ۹۶، ۱۶۸ |
| حسین منصور / رک: حلاج | اسرار الخلوۃ / ۵۹ |
| حلاج (حسین منصور) / ۳۱ | اسرار السلوک / ۱۷۸ |
| حلیة الابدال / ۳، ۵ | اسماعیل (ع) / ۹۸، ۱۶۸ |
| خالد بن سنان / ۱۳۶ | اشاعره / ۵۸ |

- خضر (ع) / ۳۰
 داود (ع) / ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹
 داعی (۴) / ۳. نیز رك: مقدمه مصحح
 دجال / ۲۶
 رساله الانوار / رك: الانوار
 رساله الشيخ الى الامام الرزای / ۱۸۱، ۱۸۶
 زكريا (ع) / ۱۲۴، ۱۲۶
 سام (ع) / ۱۶۸
 سبأ (شهر) / ۱۱۴
 سليمان (ع) / ۳۰، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶
 شام / ۱۲۸
 شعيب (ع) / ۱۰۷
 شيث (ع) / ۸۸
 صاحب گلشن / ۱۴۸
 صالح (ع) / ۱۰۵
 طائف / ۵
 عبدالله بن عباس (مزار) / ۵
 عبدالمجيد بن سلمه / ۹
 عزيز (ع) / ۱۱۱
 عيسى (ع) / ۳۱، ۱۱۳، ۱۲۴، ۱۳۷، ۱۶۸
 غوثيه (رساله) / ۲۳
 فتوحات مکی / ۷۷
 فرعون / ۴۵، ۱۳۴
 فصوص الحكم / ۱۴۶
 فکوک / ۱۰۰
 قونوی [صدرالدين] + شيخ / ۱۰۰
 لبنان (کوه) / ۱۲۸
 لقمان حکيم / ۱۳۱
 لوط (ع) / ۱۰۹، ۱۱۰
 محمد (ص) + خاتم انبيا + مهتر ما +
 پيغمبر + حضرت رسالت پناه +
 محمد مصطفی + سيد کاینات / ۳، ۵، ۱۲، ۲۶، ۲۹، ۳۰، ۳۲، ۳۴، ۴۵، ۵۱، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۶۳، ۶۵، ۷۰، ۷۹، ۱۰۳، ۱۱۰، ۱۱۸، ۱۲۷، ۱۳۲، ۱۴۱، ۱۶۷، ۱۶۸
 سريم (ع) / ۳۱
 معاذبن اشرس / ۹
 معتزله / ۵۸
 مغربی (شيخ شیرين) / ۴۲، ۴۳
 مکة معظمه / ۷۷
 موسی (ع) / ۲۹، ۳۱، ۵۷، ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۶۸
 نوح (ع) / ۸۹، ۹۰، ۹۲، ۱۲۸
 هود (ع) / ۱۰۴
 هارون (ع) / ۱۳۲، ۱۳۶، ۱۶۸
 يحيى (ع) / ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۳۷
 يعقوب (ع) / ۱۰۰
 يوسف (ع) / ۹۶، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۶۸
 یونس (ع) / ۱۲۰

گزیده مآخذ

۱. کتب فارسی و عربی (چاپی)
آسین پلاسیوس / ابن عربی، حیات و مذهب، ترجمه عن الاسبانیة عبدالرحمن بدوی،
کویت، ۱۹۷۹ م
- آشتیانی، سید جلال‌الدین / پیشگفتار نقد النصوص، رک: جامی
آغابزرگ طهرانی / الذریعة الی تصانیف الشیعة، الجزء السابع، بیروت، بی‌تاریخ.
ابرقوهی، شمس‌الدین ابراهیم / مجمع‌البحرین، به اهتمام نجیب مایل هروی، تهران،
۱۳۶۵
- ابن زیات، ابی یعقوب یوسف بن یحیی التادلی / التشوف الی رجال التصوف، اعتنی
بنشره و تصحیحه آدولف فور، رباط، ۱۹۵۸ م
- ابن عربی، محیی‌الدین / رسالة الانوار، حیدرآباد، دکن، ۱۳۶۷، ج ۲ لوحی بیروت،
ضمیمه رسائل
- _____ / الفتوحات المکیه، بیروت، بدون تاریخ
- ابن مریم، ابی عبدالله / البستان فی ذکر الاولیاء و العلماء بتلمسان، حققه محمد بن
آبی شنب، الجزائر ۱۳۲۶ ق
- انوار، سید عبدالله / فهرست نسخ خطی کتابخانه ملی ایران، جلد دوم، تهران،
۱۳۴۵
- بابا رکن، رکن‌الدین مسعود بن عبدالله شیرازی / نصوص النصوص فی ترجمه
الفصوص، باهتمام دکتر رجبعلی مظلومی، به پیوست مقاله‌ای از استاد جلال‌الدین
همای، تهران، ۱۳۵۹
- باخرزی، ابوالمفاخر یحیی / اوراد الاحباب و فصوص‌الاداب، جلد دوم، فصوص
الاداب، بکوشش ایرج افشار، تهران، ج ۲، ۱۳۵۸
- بخاری، سید باقر بن سید عثمان / جواهر الاولیاء، به تصحیح و تحشیه و مقدمه دکتر
غلام‌سرور، اسلام‌آباد، پاکستان ۱۳۵۵
- بدوی، عبدالرحمن / دور العرب فی تکوین الفكر الاروبي، کویت، الطبعة الثالثة،
۱۹۷۹ م

- _____ / شهیده العشق الالهی، رابعة العدویه، الطبعة الرابعة، کویت ۱۹۷۸ م
- بغدادی، اسماعیل پاشا / ایضاح المکنون فی الذیل علی کشف الظنون، لوحی تهران، ۱۳۷۸ ق
- پورجوادی، نصرالله / درآمدی به فلسفه فلوطین، تهران، چ ۲، ۱۳۶۴
- ترکه اصفهانی، صابن الدین علی بن محمد / چهارده رساله فارسی، به تصحیح سید علی موسوی بهبهانی و سید ابراهیم دیباجی، تهران، ۱۳۵۱
- جامی، عبدالرحمن بن احمد / نفحات الانس من حضرات القدس، به تصحیح و پیوست مهدی توحیدی پور، تهران، بدون تاریخ
- _____ / نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، با مقدمه و تصحیح ویلیام چیتیک، و پیشگفتار سید جلال الدین آشتیانی، تهران ۱۳۹۸ ق
- جندی، مؤید الدین / نفحة الروح و تحفة الفتوح، به اهتمام نجیب مایل هروی، تهران، ۱۳۶۲
- جهانگیر سمنانی، سید اشرف / لطایف اشرفی، تحریر نظام الدین یمنی، سنگی، دهلی، ۱۲۱۹
- جهانگیری، محسن / محیی الدین بن عربی، چهره برجسته عرفان اسلامی، تهران، چ ۲، ۱۳۶۱
- چرخ، مولانا یعقوب / رساله ابدالیه، به تصحیح و تعلیق محمد نذیر رانجه‌ا، اسلام آباد، پاکستان، ۱۳۵۷
- حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله / کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون، لوحی تهران، ۱۳۸۷ ق
- حکمت، علی اصغر / مقدمه دیوان شاه داعی شیرازی، به کوشش دبیرسیاقی، تهران ۱۳۳۹
- حمویه، سعد الدین / المصباح، به اهتمام نجیب مایل هروی، تهران، ۱۳۶۲
- حنا الفاخوری و خلیل الجر / تاریخ فلسفه در جهان اسلام، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، ۱۳۵۵
- خوارزمی، تاج الدین حسین بن حسن / شرح فصوص الحکم، به اهتمام نجیب مایل هروی، تهران، ۱۳۶۵
- خواندمیر، غیاث الدین بن همام الدین الحسینی / حبیب السیر فی اخبار افراد بشر، زیر نظر محمد دبیرسیاقی، تهران، چ ۲، ۱۳۵۳
- داعی شیرازی، شاه / شانزده رساله، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، ۱۳۴۰
- _____ / نسایم گلشن، به تصحیح و پیشگفتار محمد نذیر رانجه‌ا، اسلام آباد، پاکستان، ۱۳۶۴
- دانش پڑوه، محمد تقی / فهرست میکروفیلیمهای کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، جلد اول ۱۳۴۸، جلد دوم ۱۳۵۳

_____ / فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، جلد نهم، تهران ۱۳۴۰

دیوان بیکی شیرازی، سید احمد / حدیقة الشعراء، با تصحیح و تکمیل و تحشیه
عبدالحسین نوائی، تهران ۱۳۶۴-۱۳۶۶
روزبهان بقلی شیرازی / شرح شطحیات، به تصحیح و مقدمه فرانسوی هنری کربن،
تهران ۱۳۶۰
ریاض، محمد / احوال و آثار و اشعار میر سیدعلی همدانی، اسلام آباد، پاکستان،
۱۳۶۴

زرین کوب، عبدالحسین / دنباله جستجو در تصوف ایران، تهران، ۱۳۶۲
شفیعی کدکنی، محمدرضا / تعلیقات تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، تألیف
رینلد نیکلسون، تهران ۱۳۵۸

شوشتری، قاضی نورالله / مجالس المؤمنین، تهران، چ ۳، ۱۳۶۵
عبدالرحمن الوکیل / هذه هي الصوفية، بیروت ۱۳۹۹
عربشاه یزدی، عمادالدین / مونس العشاق، نظم رساله حقیقه العشق شیخ اشراق با
اضافات، به انضمام شرح مونس العشاق، به اهتمام نجیب مایل هروی، تهران
۱۳۶۶

علام الدوله سمنائی، رکن الدین احمد بن محمد بیابانکی / العروة لاهل الخلوة و الجلوة،
به تصحیح و توضیح نجیب مایل هروی، تهران ۱۳۶۴
عمر فروخ / التصوف فی الاسلام، بیروت، ۱۴۰۱ ق
عین القضاة، ابوالعالی عبدالله بن محمد المیانجی الهمدانی / تمهیدات، به تصحیح
و تحشیه عقیف عسیران، تهران، چ ۲، بدون تاریخ
فاضل، محمود / فهرست نسخه های خطی کتابخانه دانشکده الهیات و معارف اسلامی
مشهد، جلد اول، ۱۳۵۵

فرمان، محمد / شیخ احمد سرهندی، چاپ شده در تاریخ فلسفه در اسلام، ترجمه
نصرالله پورجوادی، تهران، جلد دوم ۱۳۶۵
قلقشنندی، ابوالعباس احمد / صبح الاعشی فی صناعة الانشاء، قاهره، بدون تاریخ
کاشفی، فخرالدین علی بن حسین واعظ / رشحات عین الحیات، به تصحیح و مقدمه
دکتر علی معینیان، تهران ۱۳۵۶

کربلائی، حافظ حسین تبریزی / روضات الجنان و جنات الجنان، با مقدمه و تکمله و
تصحیح و تعلیق جعفر سلطان القرائی، تهران ۱۳۴۹

لاهیجی، شیخ محمد / مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، تهران، بدون تاریخ
ماستیون، لوی، و ب. گراوس / اخبار الحلاج أو مناجیات الحلاج، پاریس ۱۹۳۶ م
_____ / مصایب حلاج، ترجمه ضیاءالدین دهشیری، تهران، ۱۳۶۲

المالح، محمدریاض / فهرس مخطوطات دارالکتب الظاهرية، التصوف، دمشق،
۱۳۹۸ ق

مایل هروی، رضا / شرح حال و زندگی و مناظرات امام فخرالدین رازی، کابل، ۱۳۴۳
 مایل هروی، نجیب / یادداشت‌هایی بر هامش فهرست مشترک پاکستان، چاپ شده در
 دانش، فصلنامه راینی فرهنگی ایران در اسلام‌آباد، دوره ۱، شماره ۴
 مستوفی، حمدالله / تاریخ گزیده، به اهتمام عبدالحسین نوائی، تهران، چ ۲، ۱۳۶۲
 معصومعلیشاه شیرازی / طرائق الحقائق، به اهتمام محمدجعفر محجوب، تهران، چ ۲،
 بدون تاریخ

مکی، ابوالفتح محمدبن مظفرالدین محمد / الجانب الغربی فی حل مشکلات الشیخ
 محیی‌الدین ابن عربی، به اهتمام و حواشی نجیب مایل هروی، تهران ۱۳۶۴
 منزوی، احمد / فهرست نسخه‌های خطی فارسی، تهران، جلد دوم، بخش نخست،
 ۱۳۴۹

_____ / فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه گنج‌بخش، اسلام‌آباد، پاکستان،
 جلد اول، ۱۳۵۷

_____ / فهرست مشترک نسخه‌های خطی فارسی پاکستان، اسلام‌آباد،
 پاکستان، جلد سوم، ۱۳۶۳

مینوی، مجتبی / احوال و اقوال شیخ ابوالحسن خرقانی، به ضمیمه منتخب نورالعلوم،
 تهران، چ ۳، ۱۳۶۳

نجم‌الدین کبری / الاصول العشرة، ترجمه و شرح عبدالغفور لاری، به اهتمام نجیب
 مایل هروی، تهران، ۱۳۶۳

نسفی، عزیزالدین / کتاب‌الانسان الكامل، به تصحیح و مقدمه فرانسوی ماریتان
 موله، تهران ۱۹۶۲ م

همایی، جلال‌الدین / مقدمه نصوص النصوص، رکن: بابا رکن
 یحیی بن علی / تهذیب الاخلاق، با مقدمه و تصحیح و ترجمه محمد دامادی، تهران،
 ۱۳۶۵

۲. کتب فارسی (خطی و زیر چاپ)

باخرزی، عبدالواسع / مقامات مولوی جامی، به اهتمام نجیب مایل هروی، تهران،
 زیر چاپ

بدخشانی، مجدالدین علی / جامع السلاسل، به اهتمام نجیب مایل هروی و محمد نذیر
 رانجها، تهران، زیر چاپ

حمویه، سعدالدین / مصنفات فارسی، اخبار و گزاره اقوال، به کوشش نجیب مایل
 هروی، آماده چاپ

سمعانی، شهاب‌الدین ابوالقاسم احمدبن ابی‌المظفر منصور / روح‌الارواح فی شرح
 اسماء الملك الفتح، به اهتمام نجیب مایل هروی، تهران، زیر چاپ

علاءالدوله سمنانی، رکن‌الدین احمدبن محمد بیابانگسی / چهل‌مجلس، تحریر امیر
 اقبال‌شاه سیستانی، تهران، زیر چاپ

مایل هروی، نجیب / طرائق صوفیه، دستنویس آماده چاپ
همدانی، امیر سیدعلی / حل الفصوص، خطی، نسخه گوهرشاد، مشهد به شماره
۱۱۵۹، نسخه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران ۱۰۸۱. این کتاب به نادرست
از خواجه محمد پارسا دانسته شده و به نام او چاپ شده است.

— / وجودیه، خطی، نسخه شماره ۴۰۵۶ کتابخانه ملی ملک، تهران.
۳. کتب چاپی (اردو و انگلیسی)

اکرام، شیخ محمد / رود کوثر، اسلامی هند اور پاکستان کی مذهبی اور علمی تاریخ
عهد مغلیه، لاهور، ۱۹۸۳ م

حکمت، علی اصغر / جامی، ترجمه، تحشیه و تکمله سید عارف نوشاهی، اسلام آباد،
پاکستان، ۱۴۰۳ [تکمله و حواشی محقق دانشمند پاکستانی، کتاب جامی را از
هیأت ناکامل متن فارسی درآورده، و بجاست اگر در چاپهای بعدی متن فارسی
جامی، تکمله مزبور ملحق شود].

دانشگاه پنجاب، گروهی از محققان / تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و هند، فارسی
ادب، جلد اول، لاهور، ۱۹۷۱ م

ضیاءالدین قادری، ابوالعالم محمد / سیرت غوث الثقلین، سیالکوت، ۱۹۸۵ م
فیاض خان، محمد / پیران پیر، زیر اهتمام پیر میراحمد شاه صاحب بخاری نقشبندی،
لاهور، ۱۹۸۰ م

Agha Hussain Hamadani — The Life and works of Sayyid Ali Hamadani, national
institute of Historical and cultural Research, Islamabad 1984.

این رساله را آقای حسن لاهوتی به فارسی ترجمه کرده‌اند و تاکنون ترجمه
ایشان چاپ نشده است.

Toshihik Izutsu — The Concept of Perpetual Creation in Islamic Mysticism and
Zen Buddhism.

مقاله‌ای است جامع که در بخش انگلیسی و فرانسوی جشن‌نامه هانری کربن —
تهران، زیر نظر سیدحسین نصر، ۱۳۵۶ — چاپ شده است.

استدراك

هنگامی که مجموعه حاضر غرض تحصیة فهرستها در اختیار بنده قرار گرفت، مشغول بررسی برخی از عکسهای نسخ خطی نگاشته‌های شیخ سعدالدین حمویه بودم، رسالۀ لطایف حمویه در همان مجموعه‌ای کتابت شده که رسالۀ معرفت عالم اکبر و عالم اصغر شیخ اکبر را متضمن است و نگارنده آن را در مقدمۀ این مجموعه شناسانیده‌ام. حین بررسی لطایف حمویه مشخص شد که کاتب چندین سطر از رسالۀ معرفت عالم اکبر را وارد عبارات لطایف کرده، و گویا نسخه مورد توجه کاتب چنین آمیزشی داشته بوده است. همچنان که در مقدمه متذکر شدم، چند سطر افتادۀ رسالۀ معرفت عالم اکبر ابن عربی را، با توجه به این نکته که ابرقوهی، گویا همین رسالۀ شیخ را در نگاشتن مجمع‌البحرین مد نظر داشته بوده، از نگاشتۀ مزبور نقل کردم تا نقص آن برطرف شود، اینک عین عبارات رسالۀ معرفت عالم اکبر را که از لطایف حمویه بدست آمده است می‌آورم و از خوانندۀ ارجمند رجامندم که عبارات زیر را در صفحه ۱۷۵ سطر ۱۲ تا صفحه ۱۷۶ سطر ۱۸ - که عبارات منقول از مجمع‌البحرین است و در داخل [] قرار گرفته، منظور کند و ملحوظ بدارد.

/ و گوشت است و رگها است و پی است و استخوان است.
و اما عالم تعمیر که گفته شد، یکی مرتبۀ روحانیات است و نظیر ایشان در انسان قوت‌های انسان است؛ و یکی عالم حیوان است

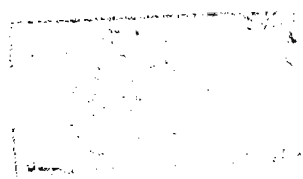
و نظیر ایشان قوتهای حس است، و یکی عالم نبات است یعنی روینده‌یی، و نظیر آن قوتهای روینده‌یی است در انسان. و یکی عالم جماد است یعنی ناروینده‌یی، و نظیر آن در انسان قوتهایی است که حس ندارد.

و اما عالم نسبت، یکی مراتب اعراض است. مثل سیاهی و سفیدی و چگونگی و چونی و زمان و امثال [آن]، و نظیر آن احوال است مثل تندرستی و بیماری. و چندی در انسان مثل درازی بعضی اعضا و گردی بعضی اعضا. و مکان مثل آنکه گردن، مکان سر است و ساق مکان ران است و باقی همچنین.

و اما اختلاف صوری که در موجودات واقع است مثل آنکه پیل و درازگوش و شیر و گرگ؛ نظیر او در انسان اخلاق نیک و بد است، و بزرگی در انسان نظیر پیل است و احمقی نظیر خر است و پر دلی نظیر شیر است و حسد نظیر گرگ است.

تمت الرسالة بعون الله و حسن توفیقه /

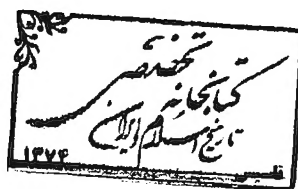
رسالة معرفت عالم اکبر و عالم اصغر به همینجا پایان می‌پذیرد. بقیه عبارات - یعنی از سطر ۱۹ صفحه ۱۷۶ تا آخرین عبارت صفحه ۱۷۸ - مربوط به رسالة لطایف حمویه است که کاتب، به نادرست، مطالب مذکور را در رسالة معرفت عالم اکبر شیخ اکبر وارد کرده.



غلطنامه

نادرست	درست
ص ۱۸ س ۱۹ / حقیقت شوقی	حقیقت را شوقی
ص ۴۳ س ۱۶ / تجلیات و صفات	تجلیات صفات
ص ۴۹ س ۲ / و وحدت	و با وحدت
ص ۴۹ س ۱۹ / ۱. اساس: و با+ وحدت	زاید است
ص ۵۳ س ۲۴ / احتراق	اختراق
ص ۱۴۱ س ۲ / عزیزی	عزیزی

بند
نگ
ه
ام
م
کا
لط
بو
م
گو
بو
عب
اس
ص
از
م



نظا